

۵۹۷۱۴ - ۴۸۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مجلس شورای ملی



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مجلس شورای ملی  
۳۶ - ۳۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

با سرزندگی و با اطمینان

بازدید شد  
۱۳۸۲

۵۱۷۳

۵۳۱۵ - ۵۳۱۵

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب	رساله ترجمه اشعار - آثار و التماس
مؤلف	
موضوع	تاریخ
شماره ثبت کتاب	۵۱۱۷
کتابخانه	۵۳۱۵

۵۳۱۵

کتابخانه  
۴۸۵۹







رسالة جبرئيل عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب الاخيرة والاولى ومبدء الوجود والمنتهى والسالم على غاية  
الارض والسماء واقرب الخلق اليه في البدن والرتبة والذات الذين  
اذبح الله عنهم وحجر الشيطان وطهرهم تطهيراً ونور قلوبهم  
بآيات الحكمة والايمان توفيقاً و**عباد**. فقد سللت اخيراً  
الله بقاءك في بيتك المعترف والهدى وبند ذكر في سلوك الحج  
البضاً عن حجب الاشياء اليه حتى يجاد والنبات والجماد  
فضل عن غيرها من ذوات العلم والحجوة وكل ما في الارض والسماء  
فاجبت مسئولك ومبتغاك وسعيت في قضاء ما مولك ومذعك  
وان لو اكن اهلاً لذلك الا ان اعانتى بحجب الدعوات وارشدتني  
منزل الخيرات وواهب الحكمة والابان **فاقول** بعون الله وتوفيقه  
ان الممكنات على طبقاً **الطبقة الاولى** المقارنات العقلية وعالمهم على  
القضاء الالهى وهي صورة علم الله نعم بالانواع الكائنة ومضام

بسم

الغيب التي لا يعلمها الا هو وخبرها من الرحمة التي ما ينزلها الا بقدر  
معلوم **والطبقة الثانية** هي الارواح المدبرة العقلية المتعلقة  
بالاجرام العلوية والسفلية من ايمان التعلق وعالمهم عالم القدر والبر  
ولوح المحو والابنات **والطبقة الثالثة** هي الارواح المدبرة البحرية  
والنفوس الخيالية المتعلقة بالاجرام السفلية الدخانية والنازلة  
ومنها ضرب من الجن والانس والشياطين **والطبقة الرابعة** هي النفوس  
النباتية وغيرها من الطبايع السارية في الاجسام المحركة اياها  
المحركة يتحرك بها المتحددة بتحدد ما في كل آن وهي المشار اليها بقوله  
غلاظ شدا لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون  
انما جعلت بصيغته ذوى العقول المدبرة العقلية ومحركها الروحاني  
كما ستعلم ومن هذه الطبقة ايضا من الجهة التي اومانا اليها الربانية  
وخلاصة الجحيم المأمورون بقوله خذوه فغلوهم ثم الجحيم صلوته ثم  
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ومنها التوكلون  
على السحاب والامطار والبحار والجبال والارض والمعادن  
والنباتات وغيرها **والطبقة الخامسة** هي الابعاد والاجرام  
هي اسفل السافلين وهووى النازلين فاذا تمهد هذا فليزج



التي ذى الغاية وغاية الجوهر لكل جوهرية منه واوى وجوده في  
ذاتها ونقل الكلام الى نفس تلك الغاية وتوجهها الذاتي الى غاية  
الغاية وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية ورائها وهي غاية الغايات  
ومسمى الحركات والرغبات وما اول العشق الالهي والمستتقين من ذلك  
الحاجات واما البيان التفصيلي فلنورد في فصول **الفصل الاول**  
في حشر العقول الخاصة الى الله تعالى وفناها عن ذواتها بقاء الله **بوجه**  
من البراهين **البرها الاول** ان هوياتها وجودات محضه بلا مية  
وانوار صفة بلا ظلمة وانما التفاوت بينها وكذا بينها وبين نور  
الانوار بالتمام والنقص والشد والضعف ومتى كان كل كماله يمكن  
مفصولا لهويات عن الائمة الالهية اما الصغرى فلا يرهن عليه  
في كتبنا الحكيمه سيما في الاسفار الالهية تارة على لسان الاشراف  
وتارة على طريقه المشائين واما الكبرى فلان الشيء مع تمامه بالحقيقة  
ذلك الشيء لا مع نقصه والنقص عدمي والعدم قد يكون خارجا  
وقد يكون اعتبارا وباحضا اما الاول فيكون له حكم وضرب من  
الكون وذلك انها يوجد في الاجسام والجسمانيا وصورها و  
نفسها وهذا لا يخفى شي منها من شرور واعدام وقوى وامكانا

الشر

التي كيفية حشر كل من الطبقات اليه تقع بما ناعلى التفصيل بعد ذكر  
اجمالي بعينها وهو ان الله تعالى لم يخلق شيئا الا لغاية فانه ما من  
موجود يمكن الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات وهي المركبات ما  
له علل اربع وهي هسامع المادة والصورة الا ان البسيط لا يكون  
له من العلل الا الفاعل والغاية لان صورته بعينها ذاته ولا مادة  
وتدبث بالبرهان الغاية الاخرية في فعله نعم ذاته وذاته غاية  
الغايات كما انه مبدأ المبادئ ولا شئان غاية التي ماله بالذات ان  
يصل اليه وينتهي بها الا ان بعوقه عائق وكل ما لا يمكن الوصول اليه  
لم يكن اطلاق الغاية عليه الا بالجان فلا يكون غاية بالحقيقة وهذا  
انها غاية هفت مثبت بما ذكرنا ان جميع بحسب جملة الفريزية طالبة  
له نعم متحركة اليه بحركة معنوية مشتتة الى القائه بالوصول وهذه  
الحركة والرغبة لكونها مركبة من الله في ذاتها بحسب ان لا يكون عينا  
ولا معطلا فلا محتمل كانت بحقيقة في غالب الامر بلا عائق ولا فاسد  
الفسر على الطبع كما ثبت في مقامه لا يكون دائما ولا اكثر يا فخر ولا  
ولو بعد زمان طويل فيعود حكم الطبيعة ومن ههنا يعلم ان كل  
طبيعة نوعية تؤدي بوما الى غاية الاصلية وغاية الشيء اشراف من

واما القسم الثاني فلا اثر له في الذوات العقلية بحسب نفس الامر لان  
الذي لها في نفس الامر الفعلية والوجوب وحاله الامكان انما  
بعضها مجرد فرض العقل وجودها مع قطع النظر عن مفهومها  
وحصل هوياتها وفرض وجود التي بدون مفهوم كفرض الهية  
بدون مفهومها كفضلها وجنسها واذ كان كذلك فلا امتياز  
بينها وبين بارئها وقومها في نفس الامر الا ضربا من الاعتبار  
العقلي بحسب نحو من الملاحظة والمقايضة الذهنية ونحن قد بطننا  
القول في كتبنا في اثبات المحصول بالذات فيماله وجود ومهية من  
الطبايع المادية هو وجودها الاماياتها وهذه الاثبات العقلية  
لا مهية لها اذ ليست لها في الخارج مرتبة امكانية خارجة سابقة  
على وجودها او مادة حاملة لامكاناتها ليصور فيها مهية غير  
الوجود فعالم العقل عالم الوجوب الصرف بلا امكان والوجود  
البحث بلا عدم ولا جل ذلك ما حكمنا في بعض كتبنا انها من رآ  
الالهية وليست بداخله في العالم وما سوى الله لنا في دواها  
حدوث العالم الذي ثبتنا لها بالبراهين فثبت انها عادية  
الذوات الى الواحد الحق واجهة البرهين بدونها منة تعين

رجوعها اليه سبحانه **أبوابها الدنيا** ان قاعدة الامكان لا تنصرف  
بقضي ان يكون بين نور الانوار وبين ما يفرض انه النور لا تنصرف  
اقبال معنوي وكذا بينه وبين ما فرض بالباله من الانوار العقلية  
المفارقة بالشد والضعف والالزمية بين كل مرتبين وجود  
انوار غير مناهية مرتبة مجتمعة مع كونها ايضا محصورة بين  
حاصرين وذلك الحال لا مخلص عنه الا بان يقاها من شئون  
الالهية ومراتب نزول الحق في تلك المقامات لا نرفع الذي  
ذوالعرش وهي اشعة الهية متفارقة النورية لا على وجه المسا  
والانفصال والابتنه ما ذكرناه من المحال فكلها موجودات  
واحد وجهه بجملة واحدة والنظر الى هوية النفس ومقاماتها  
الذاتية الشخصية من حد العقل بالفعل الى حد الوهم والفكر  
والخيال وهلم الى مراتب الحسن حتى الادراك المسمى التي كلها موجود  
بوجود النفس حية بجوتها على الوجه الخفي المحصورى يوجد  
ما قرناه ونور ما ذكرناه لان هويات الشاعر والخواص ليست  
بتخصياتها ووجوداتها مبانة لهوية النفس ووجودها  
ولا انها اعراض قائمة بالنفس كما زعموا بالبدن كما توهموا



استخدام النفس اياها كاستخدام احدنا للخادم والاجير ولا  
انما جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس <sup>تفاه</sup> يجب معلما  
العقلية مدركة لهذا الجواهر ولا ان الحواس هي المدركة دون النفس  
كما نوههم ولا انها متشركان في هذه الادراكات بل النفس هي  
بعينها العاقل المنصور والمخيل المحاسن الشام الذائق اللامس  
المحرك النامي الغازي المولد لكل التاريخ التام القاعد وهذا  
من باب التوحيد يفتح بمفتاح معرفة النفس على هذا الو  
فقد **بر البرها الثالث** ان العقل حيث لا يحايبه وبين الحق  
الاول له ان يتأهد بذاته ذات الحق وان لم يكن ذلك على وجه  
الاكتناه والا لكان محيطا به قاهرا عليه وهذا محال جدا  
لا واسطة بينهما ولا حجاب ووجه البسوتة فلا تخفى تجلي عليه الحق  
والتجلي هناك انما يكون بصيغ الذات اذ لا جهة ولا صفة  
بزاوية عليه تقم ولا حجب اخرى زاوية عليه فذات العقل كما  
مراة مجلوة بتراوى صورة الحق وكما ليس في صفحة المراة شئ <sup>نحو</sup>  
الا الصورة المرئية واما الصورة المرئية غير الصورة الحقيقية  
فلكل ليس في ذات العقل الا صورة الحق وتجليه وليس هناك

امران وجود العقل وتجلي الحق عليه اذ محال ان يتكرر للتشئ الواحد  
وجودان ولا ايضه يمكن ان يصد عنه تقم لجهة واحدة صورته  
ولهذا قال العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين ضلم من  
ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تقم بصورة ذات  
عليه وصورة ذات الحق انما هي نفس ذاته لا امر زايد عليه  
ولهذا هو المط قال المعلم الاول في ميم الثاني من كتاب معرته  
الربوبية ان البارى الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة  
وهو سبب فضيلة كل ذي فضل كان الواجب ان يكون هو الذي  
يفيض الحيوة والفضيلة على الاشياء التي دونه وهي معلولة  
يفيض عليها على درجاتها ومراتبها فاما منها اكثر قبول الاخر  
ان يقرب منه ويكون القابل الاول لشرف وبهائه المنسوط  
بينه وسائر المعلولات فيما قبل منه من الحيوة والفضائل  
دائما ويفيض منه على ما دونه دائما وكان من الواجب ان  
يكون القابل الاول اتم وافضل من جميع ما تحته بقربه من اليا  
وشرف جوهه ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي  
فيه يظهر فضائل الثاني وكلت يجب ان يفيض منه على النفس

فانها هي مثال العقل وضعها كله من العقل باسره والعقل المنفر  
بها بمنزلة النار والحراة اما العقل الكلي فكان النار واما النفس فكانها  
انتهى قوله لمخصا وقال في الميم العاشر منه الواحد الحق الذي  
هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام النفس ذلك التام الى مبدئه  
والقي بصير اليه امتلا منه نوريا وبها نصار عقلا ثم قال فلما  
صارنا لهوتية الاولى المبدعة عقلا يحكي افعالها للواحد الحق  
لانها لما النفس بصيرها عليه ورائه على قدر قوتها وصادرت  
عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة انتهى القول  
ليس المراد من قوله التي بصير اليه وامتلا منه صار عقلا ما هو  
ظاهر العبارة من انه لم يكن المجهول الاول بل بقي بصير اليه تعس  
بحسب اول الفطرة ثم القاه تانيا اوله يكن متليا منه نوريا ثم  
امتلا من نوره تانيا اوله يكن عقلا ثم صار عقلا بل وجوده  
بعينه ملاحظة للحق وامتلاؤه بنور وفضان من الحق هو  
صير دته عقلا وليس في العقل وجود ان احدهما صورة ذات  
والاخر صورة زايدة على ذاته وهي صورة الحق وصورة الحق  
ليس الا ذاته اذ كل صورة زايدة مرتبطة في ذات المدرك بمعنى

كلي بحتمل الكثرة والشكوهي مغايرة لذي الصورة الموجوده فلا يكثر  
المعلوم بالحقيقة ذلك الامر العيني وقوله افاض عليها قوى  
كثيرة معناه كما يستفاد من كتاب اولوجيا ان العقل فيه لا شيئا  
كلها على وجه بسيط وليس معناه انه افاض عليها صور متغايرة و  
قوى كثيرة حالة فيها لان ذلك يؤدي الى سلام الوحدة اذ اول  
الحقيقي لا يصد عنه الا الواحد في اول الامر قال الشيخ الرئيس  
في رسالة العشق الخبير الاول بذاته متجل لجميع الموجودات ولو كان  
ذاته محجبا عن الموجودات غير متجل لها لما عرف ولا نيل عنه ولو كان  
ذلك في ذاته تائير الغيرة لوجب ان يكون في ذاته المتغايلة قبول  
تائير الغير وذلك خلف من ذاته بذاته متجل ولا اجل تصور بعض  
الذوات عن قبول تجليها محجبا بالحقيقة لا محجبا بالاف في المحجورين  
والمحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليها الحقيقية  
ذاته اذ لا معنى له بذاته في ذاته الا ما هو صريح ذاته كما اوضحه  
الايمون فذاته متجل لهم ولذلك سماه الفلاسفة صورة العقل  
فان قابل التجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان  
تجوهره ببيل تجليه تجوهر الصورة الواقعة في المرآة لتجلى الشخص



الذي هو مثاله وتفسير من هذا المعنى قبل ان العقل الفعال  
مثاله فاحترزان نقول مثله وذلك هو الواجب الحق **الذي لها الرابع**  
انه لما ثبت بما مر ذكره ان العقل يدرك المبدء الحق لعدم التجا  
بينه وبين المبدء الحق وهو النور الذي في غاية الظهور في العقل  
ذاته بلا صورة اخرى وكلما بعقل صورة معقولة بالذات فيصير  
ذلك المعقول بالذات شئنا واحدا لما بيننا بالبرهان من اتحاد  
العاقل بالمعقول حتما نقل عن بعض المتقدمين لان وجود  
المعقول في نفسه هو بعينه وجوده للمدرك فلا يمكن ان يكون  
المدرك شئنا والصورة المعقولة شئنا اخر مائنا له من الوجود  
بل يجب ان يكون تلك الصورة صورة ذاته بها يكون بالفعل  
سواء كانت قبل ان يتصور بالقوة كما في النفس قبل ان يصير عقلا  
بالفعل او كان كذلك كما في العقول الفعالة وهذه المسئلة يحتاج  
تحقيقها الى خوض شديد وبحس عميق كما ارضناها بالبرهان  
في باب العقل والمعقول في كتابنا المسمى بالاسفار الاربعه  
في غير محبت كاد ان يكون من الايلات لثمة الموضوع **فقد**  
ثبت وتحقق ان عالم العقل والصور الالهية كلها راجع اليه

ناية

ناية من هو باقيا بقاء الله تم **الفصل الثاني** في خلق النفوس  
الناطقة الى الله تم هذه النفوس اما كاملة كما لا عقليا او ناقصة  
اما النفوس الكاملة التي خرجت ذاتها عن القوة العقلية  
الى الفعل وصارت عقلا بالفعل فهي لا تخضع محسورة الى العقل  
والعقل محسور الى الله تم كما سبق والمحسور الى المحسور الى **الشيء**  
محسور اليه فالنفس محسورة اليه وهذه النفوس على قسمين فلكية  
وانسانية اما الفلكية فخلقها ربها في كل حين على الاتصال  
الستديجي لان لها صورتين حيوانية سادية في جرمية الفلك  
يقدر ايضا انها على الجوهر الفلكي وصورة عقلية باقية عند  
الله تم يصل اليها حيوانية الفلك في كل حين عند خروجهما  
من القوة الى الفعل واذا خرجت من القوة الى الفعل وصارت  
مشبهة بالعقل واصلة اليه عائدة اليه فاصف وترشحفت  
حيوانية اخرى على مادة الفلك فالاشراقا في الرشيقية تابعة  
للاصلا ان العقلية والرشقات الحيوانية الخيرية معدة **للا**  
الكلية وهكذا الى ما شاء الله وليس هذا المقام موضع بيان **هنا**  
واما الانسانية فهي اول تكونها ناقصة غايبة النفس الى حيث

بكاوان يكون من جملة الاعدام والامكانات كما قال الله تع  
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم  
يتدريج شيئا شيئا في الاستكمال ويطور في الاطوار حتى يعرج  
بعد على الطبقات والمرور في سبع سموات الى المنتهى والماوى  
ان الى ربك الرجوع واما النفوس الناطقة فهي اما حيوانية  
غير مشتاقه الى الكمال العقلي اما بحسب اصل الفطرة كما في البها  
واما بحسب امور طارئة عليها من اعمال وافعال صارت معه  
موجبة لسقوطها عن الفطرة كما عرّب الكتاب الكريم عن حالها  
بقوله تع نسوا الله فانسهم انفسهم او مشتاقه الى الكمال  
اما النفوس الانسانية الساقطة عن درجة قوة الكمال فهي متخو  
الى عالم متوسط بين العقل والحس ولها اتصال بصورة مثالية  
مقدارية والصورتى في عالم القدر هي حكايات وقوالب  
وامثال لما في العالم العقلي من الصور المفارقة بينها قوامها  
ودوامها وجوهرها وكان جوة البدن ببقاءها بالنفس كذا  
جوة النفوس الحيوانية المنقذة بل بحسب البرزخي بالعقل  
وبقاءها به فهي ترجع الى العقول النازلة بل الى بعض قوتها

المتوسطة بين العقل والحس قال معلم الفلاسفة اليونانية ان  
النفس اذا سلكت من السفلى علوا ولم يبلغ الى المقام العلى بلوغا  
تاماً وقفت بين العالمين اى بين العقل وبين الحس والطبيعية  
انها اذا اردت الصعود الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتهد  
عليها واما النفوس الشتاقه الى الكمال فهي بعدا تقطعها عن  
هذا البدن الطبيعى مترددة في الحميم معدبة دهر اطويلا او  
بالعذاب الاليم ليزول عنها الشوق الى العقليات اما بالوصول  
اليها لوتدار كنه الغاية او الشفاعة او بطول المكث والاستيناس  
الى السفليات فبذل عنها العذاب ويسكن عند المآب الى الذرة  
العليا واما الى الهبط الادنى فيحشر الى الله من جهة اخرى عن  
تاسخ كما ستعلم **الفصل الثالث** في حشر النفوس الحيوانية اما  
نفوس سائر الحيوانات فهي عند موتها او ضا ااجسادها <sup>حشر</sup>  
افراد كل نوع منها الى مدبرها العقلي الذي هو رب ظلمها و  
مصورتها وصورة عقلها ومعقولها كرجوع قوى النفس  
الانسانية من الشاعر الادراكية والبادى الشهوية والغضبية  
اليها عند تقطعها عن هذا العالم وقد حقق في مظانها



ان هذه الشاعر والقوى النفسانية كلها على وجه اللفظ باسط  
وهي انما اختلفت وتفرقت في مواضع البدن لان العالم <sup>الطبيعية</sup>  
عالم التفرقة والتضاد وبعدها عن عالم الوحدة ومن نظر  
في الجواس الخس وانتم افعالها في اعضاء البدن واتحادها في  
المحل المشترك سهل عليه التصديق بان قوى النفس الواحدة مجمعة  
فيها متفرقة في الاعضاء بل هذا الاعضاء ايضا في مقام النفس  
واحدة ليس موضع العين غير موضع السمع ولا موضع اليد غير موضع  
الرجل ولا موضع الاعضاء كلها هناك مختلفة لان النفس كما  
علم امر روحاني وجميع اعضاءها روحانية والروحانية لا  
تراحم ولا تراحم بينها سواء كانت النفس عقلائية واعضاؤها  
عقلائية او حيوانية واعضاؤها مثالية كما اوضحه <sup>الفلسفة</sup> معلم  
وبين ان في الانسان الحسي الانسان النفسى والانسان العقلى  
وبين ان جميع الاعضاء التي في الانسان الحسي هي في الانسان  
النفسى على وجه اللفظ وكذا جميع الاعضاء التي في الانسان  
النفسى هي ايضا في الانسان العقلى على وجه اعلى واشرف و  
امعنى في ذلك معنانا شديد لو نقلنا ما ذكره لادى الى

الاطن بصلح ان هذه القوى الطبيعية والجواس النورية في  
البدن الطبيعي الحسي كلها متصلة بالنفس المتخيلة محبوبة اليها  
وهي بجميع قوتها وجواسها المثالية متصلة بالعقل الفعال في  
انفسنا المعبر عنه بالانسان العقلى الذي هو الروح المضاف  
الى الله في قوله ونخفيه من روجي وهي كلمة الله وامره الشا  
اليها في قوله اليه يصعد الكلم الطيب قوله قل الروح من امر  
ربي وهي امينة من الله مشرقها والى الله مغربها وفي الحديث  
عن بعض ائمتنا الطاهرين عليهم السلام ان روح المؤمن اشده  
انصا لا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها فاذا كان  
قوى النفس الانسانية العقلية واجتبه اليها متصلية بها انصا  
الاشعة بالشمس فكذلك نفوس كل واحد من <sup>الحيوان</sup> يتصل عند  
الرجوع بعقل ذلك الحيوان اذا التحقوا لكل حيوان عقلا مفا  
كما قاله الفيلسوف الاول الا ان الحيوان والعقل كما ذكره في  
بعضها ابين واظهر في بعضها اخفى وذلك ان من العقول  
ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صارنا اشده نوراً من  
بعضها ثاب لها ومنها ما هو ثالث فلذلك بعض العقول هي

الهيئة وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها عن تلك  
العقول الشريفة واما هناك فالحي الذي نسميه ههنا ناطقا  
هو ناطق والحي الذي لا عقل لها هناك ذر وعقل فذلك ان  
العقل الاول الذي بعقل الفرس هو عقل فلذلك صار القرس  
عقلا وعقل الفرس هو فرس سنة ولا يمكن الذي بعقل القرس  
انما هو عاقل الانسان فان ذلك مح في العقول الاولى والا  
كان العقل الاول بعقل شيئا ليس هو بعقل فاذا كان ذلك  
محالا كان العقل الاول ذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله  
اباه سواء فيكون العقل والشيء واحدا فكيف صار احدهما  
عقلا وصارا لآخر اعني الشيء المعقول لا عقل له وقال ايضا  
ان العقل الكائن في بعض الحيوان ليس بعاقد للعقل الاول  
وكل جزء من اجزاء العقل هو به يتجري به عقل فالعقل  
لشيء الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار  
بالفعل صار خاصا وانما بصير بالفعال اذ كان بالفعل  
اخر اصر فرسا او شيئا آخر من الحيوان وكلما سلكك المجرع  
الى اسفل صار جادا بها خيسا وذلك ان القوى الحيوانية

كلما سلكك الى اسفل ضعفت وخبثت بعض فاعملها العالمة  
فاذا خبثت حدثت من تلك القوى شيء خيس حتى فيكون ذلك  
الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احوال العقل الكائن فيه  
فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص عن قوته فلذلك صار  
لبعض الحيوان اطقا ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو  
نقصان الحيوانية فيها انتهى كلامه فظهر مما ذكره استظهار  
ان معاد هذه النفوس الحيوانية الى طائفة من العقول التي كل  
مبدء هاهنا كما ان معاد تلك العقول الى العقل الاول  
ومعاده الى الواحد المحي وكل معاد ايدان هذه الحيوانات  
الى نفوسه المتوسطة بين العالمين فان تلك فلا فرق بين  
الانسان وغيره من الحيوانات في ان الجميع نشأة اخرة والشهور  
عند الجمهور كما هو الماثور ان الانسان مختص بالبقاء الاخرى  
قلنا ان كل واحد من افراد الانسان بهوية الشخصية المتميزة عن  
غيره باقية محفوظة الذات المدركة لانابتها وليس كانت  
الحيوانات بل حكمها حكم ساير القوى النفسانية في ان وجودها  
وجود واطي غير مدركة لذاته كما ان قوة البصر فينا ليست لها



هوية استقلالها غير هوية قوة التمتع حتى يدرك كل منها  
ذاتها لذاتها بل النفس المدركة هو الهوية الجامعة لها الخاصة  
لذاتها المدركة لهما المدركة بهما ساير الاشياء فالباقية بذاتها  
في القيمة وفي النشأة الاخرة الباقية هي النفس القائمة بذاتها  
بذات مبدعها وقومها وساير قومها باقية بمقامها فكذلك  
النفوس الحيوانية الغير المستقلة في شعورها بذاتها وبشاعرها  
ولا الكائنة بذاتها من مادة جسمانية طبيعية لا ينقل من  
هذه النشأة الى نشأة اخرى هوياتها الشخصية بل يكون  
متصلة عند اضمحلال مادتها وانفصاح قلبها كما بر الشاعرة  
الحيوانية مبدعها الجامع الادراكى متاحدة به واجتهاد به  
ما فيه مقامه **الفصل الرابع** في حشر قوة النبات وغيرها من  
طبائع الاجساد اما قوة النبات فدرجة في الوجود ارفع من  
درجة صورة الجراد والعنصر لان لها ضرابا من المحو والشعور  
لما يشاهد من بعض افعالها وانوارها ولهذا يطلق عليها اسم  
النفس في افعالها الثلثة من التعبدية والنهية والتوليد  
فلهذا حشر يقرب من حشر الحيوانات السقطية ولها في هذا <sup>الوجود</sup>

اليسير

الطبيعي ضرب من الاستكمال ويقرب الى المبدء الفعال ونوع  
منها وهي السارية في التنظيف ينتمى في الترتي والاستكمال الى  
درجة الحيوان ومن هذا النوع ما يتخطىها خطوة اخرى الى  
مقام الانسانية فيكون حشرها اتم وقامها في القيمة عند الله  
اقرب اذ ما مسوها من الانواع في مقترة في حركتها وسعها  
الى الله نعم على كمالها الباقى لنا كد وجودها الباقى وانيتها  
النشوية والتوليدية والناكدة التي في درجة سفلية يمنع  
لترقي عنها الى كمال اتم فيكون معاده الى الله عند الحشر في مقام  
انزل فاذا قطع النبات من اصله او بيس الشجر رجعت قوته الى  
مديرها النوعي وملكوها الاخرى قال الفيلسوف الاول  
في كتاب الربوبية فان قال قائل ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة  
بعد قطع اصلها فابن يذهب تلك القوة وتلك النفس قلنا  
تصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكان اذا  
فسد الشجر البهيمي بسلك النفس التي فيها الى ان باقى العالم العقلي  
وانما باقى ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل  
والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان في النفس اذن ليس

في مكان فان لم يكن في مكان ففي لائحة فوق واسفل وفي الكلا  
من غير ان ينقسم ويجري بجري الكلا في النفس في كل مكان وليس  
في مكان انتهى كلامه **واعلم** ان بين عالم الحس والطبيعة وبين عالم  
العقل عالم اخر متوسط بين العالمين وايض طبقات متفاوتة  
في اللطافة والكثافة متصل بعضها ببعض وكلها يرتقى من هذا  
العالم يصل اولاً الى ذلك العالم وهو عالم الاجسام المجرى ويكون  
المجسم الذي فيه عين الادراك لانه عالم جواني دركي الى ما  
فيه والحس هناك بعين التخيل والبرهان عليه ذكرنا في كتابنا  
من طريق قاعة الامكان الا شرف الماثورة من القدماء  
وقاعة الامكان الاخر التي وضعناها فالطبيعة لا يرتقى  
في الاستكمال الى درجة عالية الا وتصل قبلها الى درجة <sup>التي</sup>  
نصورة النبات اذا قطع وجف بسلك اولاً الى عالم الصور  
المقدارية بلا هبوطي فبصير من اشجار الجنة ان كانت ذلهم  
جيد كحلاوة او نحوها طيبة الرائحة او من اشجار الجنة ان كانت  
رديئة الطعم مرة المذاق كرفية الرائحة كشمرة الرقود طعام الا  
واصول هذه الاشجار ينتهي الى سدرة المنتهى عند حة

المادى اذ يغشى السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس ينتهي الى  
النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي وهو ما وى النفس الكلية  
كما انها منتهى النفوس المجرىة تامل تدرك انتم قال الفيلسوف  
العالم ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم الا  
انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلمة بالهبوط  
وهي هناك بلا هبوطي وكل صورة طبيعية ههنا فلي صنم للصورة  
التي هناك التشبيهة هناك سماء وارض وهواء وماء ونار ان  
كان هناك هذه الصورة فلا تخبر ان هناك بنا فان قال <sup>تلا</sup>  
ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثمة  
نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخارج اما ان يكونا هناك <sup>حيث</sup>  
او ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة اليها  
هناك وان كانا حيين فكيف يحبان هناك قلنا اما النبات  
فنفقد ان نقول انه هناك حتى لانه ههنا ايض حتى وذلك ان  
في النبات كلمة تجول على على وان كانت كلمة النبات الهبوطي  
جوة فلي اذن لائحة نفس ما ايض فاحرى ان يكون هذه الكلمة  
في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول <sup>انها</sup>



فيه اعلى واشرف انتهى فقد علم من كلامه في هذا الموضع وفي غيره  
ان لهذا النبات الطبيعي صورتان احياناً احدهما نفسانية <sup>جسدية</sup>  
في عالم النفس والاخرى عقلية موجودة في العالم العقلي  
كذلك الماء والارض والنار وغيرها فاذا نزلت الى الارض ووضعت في  
الاجسام المهيئة لها المتقبولة في مقبرة الهبوطي بعثا وحسرتا  
عودا الى النشأة الاخرة **الفصل الخامس** في حشر الجهاد والعتاة  
يجعلك يا حبيبي همدانك الله الى طريق الحق ان تعرفوا ولا ان <sup>الوجود</sup>  
حقيقة واحدة مخلقة في الاشياء بالنفوس والناخر والكمالات  
والقص والوجوب والامكان وهي مع صفاته الكمالية التي  
كلها عين ذاتها كالعلم والقعدة والادارة والحجوة والسمع  
والبصر والكلام موجودة في كل شئ بحسبه في الذات الاحادية  
مقدسة عن شائبة العدم والقصور من جميع الوجوه وكان  
في المقامات العقلية لا يجازيها المقاييس العقلية بوصولها  
تمامها العلي وكما لها الوجودي فلم يبق لها شائبة عدم نقصان  
وظلمة مكاني في نفس الامر الا وقد اجبرت بنور القوم الحق  
وهذا يقال عالم الجبروت وهي الكلمات النامات وبعدها <sup>تبارك</sup>

مراتب الموجودات الناقصة التي يشوبها اعدام خارجة ولا يخرج  
شئ منها مادام في عالمها من نقص وقصور واخر الدرجات نقصانا  
وضعفا هي الاجسام الطبيعية وهي مع ان حقيقتها الوجودية هي عين  
العلم والحجوة والعقل الا انها انتشرت وتفرقت في الاقطار المادية  
وتباعثت اجزائها في الابعاد المكانية تعاقبت مع الاعدام ونفقت  
عن نفسها ومفادتها عن جزيها الاصل ومقامها المجع وموطنها  
النوري كما في قوله تعالى **الشمس الكواكب** حتى يرتد المقابر لهما مع ذلك  
لكونها من حقيقة النور وسخ المحصور قابلة بان يقبل من غياية الله  
ضربا من الحجوة وقسطا من النور يتخلص من الموت كيلا يلحق بالعد  
الصرف والهلاك **البحر** وينطلق من قيد الظلمات العاسية والحجب  
العاسية والقبور والدائرة فاذا كسوة نور البستها الرحمة الاولى  
وحجوة افادتها الغياية الالهية هي الصورة المسكنة بها عن الفرق  
والسيلان ثم المحافظة لتركيبها عن الفساد الضار ثم الموانية لها ما  
يقويها ويعينها من الخارج بدلا عما يتخلل بين يديها في الاعظام  
والاجسام التي يتم بها كمالها الشخصي ثم المديحة لبقائها النوعي  
بتوليد المثل ثم الغياية الالهية عاطفة على المواد هادية لصورها

الى سبيل القرب والاتحاد بالثلاث والاعتماد شينا قينا  
وهلم الى ان يرجع الى عالم المعاد وربنه العقل المستفاد فهذا  
اصل ثم نقول قد اشرنا سابقا الى ان الاشياء كلها قابلة للحياة  
الاشرف والكمال الارفع مما هي فيه يمكن المنافع لها عن القبول هو  
التسفل والنزول عن منزلة التفرقة والتضاد والاسهالك هوية حرة  
مضادة لما يقابلها الكيد في الضدية والبيانة فكما ضعف  
فيها قوة التضاد واستعدت المادة لصورة اكمل وابسط واتل  
تفرقة ومضادة واكثر جمعته ويحيط بهذه الفاصم الاستغنية  
بعبة للتضاد والذي فيها عن قبول الحياة النسانية والعقيلة  
فكما انكسر سورة كيفياتها وكالاتها الخاصة وانهدمت قوة  
تضادها قبلت ضربا اخر من الوجود ارفع قوة اعتدالها اشرف  
وابسط كانا متوسطا بين الكل بوجه خالصة عن الكل بوجه جملة  
لها بوجه الطيف من غير تضاد ثم كمال المعنى في الخروج عن هويا  
الاطراف المتضادة بالانكار والافهام نالت حياة اشرف  
وصورتها ثم وكما لا اجمع وابسط حتى بلغت متدرجة في الكمال  
الدرجة يقبل صورة النفس المتحدة الى العقل الفعال الذي

هو نور الله ومثال الكرام واسمه الاعظم هذه ايضا اصل  
نور قول كل صورة كجالية يوجد فيها الصورة التي دونها في  
الرتبة الوجودية على وجه اللطف واكمل وابسط وكل صورة ناقصة  
لا يمكن وجودها الا بصورة متممة لها محيطتها بها مخبرتها بها  
من القوة الى الفعل ولولا لها لم يكن لهذه الناقصة وجودا  
الناقص لا يقوم بذاته الا بالكمال والقوة والامكان لا يوجد  
الا بالفعلية والوجوب ناكلا لا بد قبل النقص والوجوب  
دائما قبل الامكان وما بال فعل الله قبل ما بالقوة قبلية  
بالذات والذي يقع الناس في الغلط والاشتباه ما برفع  
في هذا العالم معدم القوة والنقص على الفعلية والكمال بقدا  
بالزمان كالبدن على الثمرة والنطفة على الحيوان ولم يعلموا  
ان هذا التقدم الزماني ليس من الاسباب الذاتية للشيء  
المعلول بل هو هي للمادة معد لقبول الصورة من مبدئها  
الذاتي فاذا ثبت وتحقق ان لكل من الصور النوعية والحجائية  
صورة اخرى كجالية في ذاتها غائبة عن ابصارنا قريبة منها  
وليست هي بعينها العقل الفعال بلامتوسط لاننا قد اشرنا



الى ان الادنى لا يصد من الاعلى الا بموسط مناسب للمجايز  
فكل من هذه الصور غيبية هذه شهادة واخر هذه  
ديناها الا ان منازل الاخوة كذا ذل الدنيا متفاوتة في اللطافة  
والكثافة ومترتبة في القرب من الله تع وبالعكس ومهاد  
المخلاق في الاخوة على حسب مراتبها في الدنيا فالاشرف الى  
الاشرف والاخر الى الاخر ومقتضيات صورة في هذا  
العالم من حصة الى شرف من نقص الكمال كما انتقلت صورة الجهاد  
الى النبات وصورة النبات الى صورة الحيوان كان معادها الى  
معاد ما انتقلت اليه وكان ذلك كما ان الرجل الكافر اذا سلم  
والرجل الفاسق اذا تاب عن فسقه ونجوره وصار من افاضلا  
صالحا انتقل معاده الذي كان الى بعض طبقات الجحيم وابوابها  
كانت الى بعض طبقات الجنان وابوابها على حسب مقامه وحاله  
في الدنيا فاذا من موجود من الموجودات الطبيعية الاوله  
صورة مثالية في الاخوة ولصورته المثالية صورة عقلية في  
عالم اخر فوقها هي دار المقربين ومقعد العليين والديار  
على ان كل صورة جسمية باطنها صورة مثالية تقوم بها وتعود

اليها وكل صورة مثالية باطنها صورة عقلية تقوم بها ويحيى  
بحيوتها وتعود اليها اتماما حتى احسن ابني ووقف صورته في قوع  
حسنا واستكمل حسابها تصورت بها ايضاً قوة خيالنا التي  
افنا البراهين في كتبنا على تجرد لها وتجرد ما تصورها وتمثل  
لها وكان انقل في عقلنا صورتها العقلية فلولا ان بين  
مخوسها وتمثيلها ومتعلقها علاقة ذاتية لما كان الامر كذلك  
وكان الامر بالعكس فتمت عقلنا صورة عقلية وقفت منها حكماً  
مطابقها في خيالنا واذا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال  
تمثلت بين يدي حسنا منها صورة في الخارج كما قال تقيتمثل  
لها بشراسوبيا ومن هذا القبيل رؤية النبي صلى صورته جبرئيل  
كانه طبق الخافقين وكذا الذي سيرها الانسان في عالم  
الجنان من الاشجار والانهار والغرفات والصور الحسنا والحو  
والعلمان وكذا ما ابراهما اصحاب الجحيم من سلاسل والاغلال  
والجحيم والزقوم والعقارب والحيات وغير ذلك انما يبرز من  
الباطن الى الظاهر كل صورة حسيته مبدء للصورة النفسانية  
العقلية وتدل على ان الصورة تمام الهيولى التي لها بصيرة موجودة

بالفعل وبقاؤها وكما لها بقاء المحن بالنفس وبقاء النفس  
بالعقل وبقاء العقل بالبارى المحق فاعل الحق وغاية الكل  
متم صورة الكل ونقول ايضا ان الصورة الحسية قوالب الخيال<sup>لها</sup>  
وهي ادائها والخيالية قوالب العقلية وهي حقايقها فاذا  
خسر الابدان الطبيعية الى الابدان الاخرية وخسر تلك الابدان<sup>لها</sup>  
الى الصور العقلية وخسرها الى الله نعم قال الفيلسوف في  
الميم الثامن ان هبولى العقل شريعة جدا لانها بسيطة عقلية  
نفسانية غير ان النفس اشتد منها انسا طاهي محيط بها وموثق  
فيها الاثار العجيبة بمعونة العقل فلذلك صارنا شرف واكرم  
من الهبولى لانها محيط بها وصورتها الصورة العجيبة والدليل  
على ذلك العالم المحسوس فان من ولاء بكثير منه عجيبة ولا سيما  
اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحوكمة المتصلة الدائمة الظاهر<sup>هذه</sup>  
منها والمخفية والارواح الساكنة في هذا العالم السفلي<sup>لها</sup>  
فليس تقى بعقله الى العالم الاعلى الذى هذا العالم مثال له و  
يلقى بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي راها في هذا  
العالم هناك غير انها عاقلة دائمة متصلة ذات تضال

حياة تقي ليس ثوبها شئ من الادناس ويرى هناك الاشياء  
متلينة عقلا وحكمة من اجل النور الفايز عليها واحده منهم  
تحرص على الترقى الى درجة صاحبه وان يدنو منه النور الاول  
الفايز على ذلك العالم العلم والعلم محيط محيظ بالاشياء  
كلها الدائمة التي لا يموت ومحيط بجميع العقول والانفلس<sup>لها</sup>  
كلامه ثبت من تحقق من جميع ما ذكرناه ونقلناه ان لكل صورة  
حسنة صورة نفسانية في عالم الغيب هي معاد هذه الصورة  
ومرجعها التي تجتهد به بعد زوالها عن هذا العالم عالم<sup>لها</sup>  
والشهادة وهي الان ايضا متصلة بها واجعة اليها الكنه الما  
كانت مغمورة في الهبولى متوترة بالتقاص والاعدام محجوبة  
بالغواشي لا يتبين خسرها الى تلك الصور النفسانية لمن اراد  
ان يراها ويتأهد لها الا اهل المعرفة الذين يتأهدون  
احوال الاخرة باعين البصائر فاذا انسخ صورها المادية  
وتجردت عن هذه الغواشي الجهمانية التي هي بالتحقيقة مقبلة  
ما في علم الله برزنا الى ذلك العالم وخسرنا الى الدار الاخرة  
كما قال الله نعم وبرزنا المحجيم لمن يرى والحجيم التي ستبرز في



الدار الاخرة بحيث بنا لها الخلاق عند ذلك بعلم اليقين  
ثم بعين اليقين هي باطن هذه الصورة السفلية الطبيعية التي  
يحرق نارها الابدان ويبذل الجلود بالاستحالة والذوبان  
لكنها مستورة ههنا على هذه المحاسن الدائرة الفانية فاذا  
خرجت النفوس عن هذا العالم وبغتر ما في القبور وحصل  
ما في الصدور تراها اليوم بصورتها الكامنة اليوم كما في  
قوله نعم كلا لو تعلمون علم اليقين ثم لترى بها عين اليقين  
ومن العجيب انه كما ان باطن هذه النار الحسية نار اخروية  
كث باطن الماء وغيره من الصور السفلية نار اخروية ايضا كما  
قال نعم اغرقوا فادخلوا انا واروقه نعم واذا البحار سجرت  
بروى عن الضحالك في قوله نعم اغرقوا فادخلوا انا وفي حالة  
واحدة في الدنيا يفرقون من جانب وبحرقون من جانب  
وعن بعضهم يا بحرقى تقيية نار وهي النار التي وقودها النار  
والمحارة وهذه النار غير النيران النفسانية الموقدة التي تطلع  
على الافئدة مما جميعا غير النار المحقة التي هي صورة عقلية  
يفيض عنها الصور النفسانية النارية وهذه النار المحسوسة

كن

كسائر الامور التي لها صورة حسية في هذا العالم وصورة مثالية  
حيوانية في عالم الاخرة وهي التي تعود وتحترق اليه هانان الصور  
كما مرث الاشارة اليه **الفصل الثاني** في تاييد ما ذكرناه  
تأكيد ما قرناه من عود هذه الحسيات الطبيعية المتحدرة <sup>الكائنة</sup>  
الفاسدة الى دار اخرى باقية تذكرونا ان القوة الالهية لو تعقد  
ولا تعقد عند ذاتها من خبران يفيض على مادونها من الاشياء  
فيضا نادا بما بل افاض ولا على العقل وصورة على مثال قبل ان  
افاض على غيره اذ لم يخبر في العناية الواجبة صدور الممكن  
الاخر قبل الاشرف بل لا بد من فيضان الاشرف ولا ثم  
الاشرف فالاشرف الى الاخر فالاحس فلا جرم صدر من  
الواجب ولا ائنة العقل تاما كاملا ولما كان العقل تاما <sup>ملا</sup>  
بعد الاول نعم لم يخبر وقوته عند ذاته الا ان يصد عنه ما  
بشابهه غاية ما يمكن للعقول ان يشابه العلة فافاض من نوره  
وقوته على النفس وكان النفس لما امتلأت نورا وقوة وغيرها  
الفضائل والمخبرات لم يقدر على الوقوف على ذاتها العلة ان  
تلك الفضائل التي افادها العقل بشوقها الى العقل فذلك

سفلا ولم يهلك علوا اذ لم يقو على ذلك فافاض من نورها  
وفضائلها على كل ما تحتها وملائك هذا العالم من نورها ونورها  
وحسنها من صور الانواع وطبايع الحيوان والنبات والمعادن  
والاسطوانات واما الطبيعة والصورة المجهمة فهي ايضا في  
غريزتها الفعل على مادتها والمجود على ما تحتها بالنا موسى  
الالهى والسنة الربانية لكن الطبيعة لما كانتا خراجهما <sup>الصورة</sup> الصورية  
وادانها فلم يقو على شئ غير الهبوط التي هي القابلة المحضة ونشأ  
امكان الاشياء واستعدادها وغير الحركة التي هي خروج <sup>الشو</sup> الشؤ  
من القوة الى الفعل فالهبوط والحركة نشأها المحدث <sup>تؤ</sup> تؤ  
والاخذ والترك والتررع والانتهاء والتجدد والانقضاء  
فلا جرم مستحيز هذا العالم وبزول جميع ما في الارض الى  
عالم العقل والعقل واجع الى الواحد القهار كما قال ونفخ في  
الصورة يضق من في السموات ومن في الارض الا من شاء  
الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا رجعت  
الاشياء الى مقارها الاصلية بعد خروجها عن عالم <sup>الكل</sup> الكل  
ولا استحالان والتردد والالام والاخر بالموت والفساد

والفرع

والفرع والصق يعطف عليها الرحمة الالهية تارة اخرى بالحجة  
التي لا موت فيها والبقاء التي لا انقطاع لها وهذا قال ونفخ فيه  
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال واشرقنا الارض بنورها  
وتلك الارض الاخرية المقبوضة هي صورة ذات جوة نسبتها  
الى هذه الارض التي نحن الان عليها نسبة السماء الى الارض و  
جميع ما في ذلك العالم صورة حيوانية اذ ركبته ليس لها موضع  
او مادة لا جوة لها كهبول هذا العالم واجسادها التي يكون  
الحجوة عرضية لها عارضة عليها من النفس وكل الماء والثار <sup>الطو</sup> الطو  
والشجر والجبال والابنية واليهوت كلها موجودة هناك  
بوجود صورى نفسانى بلا مادة وحركة وقوة وامكان لان  
صورتها معلقة قائمة لاني مادة على انها ليست الاخرية  
مشاهدة محسوسة بحواس غير دائرة ولا فانية لان كلها في  
موضوع النفس كانهما قوة واحدة مع انها كثيرة الصور <sup>المن</sup> المن  
والاشكال العظام والمقادير الجسام وهذا من العجايب التي  
التي يسهل تدركها والاذعان بوجودها لا والى البصائر وان  
صعب على غيرهم الاذعان الا من طريق السماع والتقليد



وبالمجمل فقد انكشف ان هذه الصور الحسية المهيولة من الماء  
والنار وغيرهما صورة اخرى مترجع هذه وتحشر اليها باقية  
عند الحاجة بحجوة النفس لما من امره لا صورة الا وهما  
نفس وعقل قال الفيلسوف المعلم في السيم التامن وصفه النار  
هي مثل صفنا الارض وذلك ان النار انما هي كلمة ماني الهوى  
وكل ساير الاشياء التسمية بها والنار لو تكن تلقاء نفسها  
بلا فاعل لا من احتكاك الاجسام كما ظن وليست الهوى ايضا  
بالقوة ولا هي مجرد صورة النار لكن في الهوى كلمة فعالة  
تفعل صورة النار وصورة ساير الاشياء والهوى في تلك  
الفعل والكلمة التي فيها هي النفس تقوى ان يصد رينها النار  
ساير الصور وهذه النفس انما هي حجة النار وكلمة فيها وكلمتها  
شي واحد اعني الحجة والكلمة ولذلك قال افلاطون ان في  
كل جرم من الاجرام المبسوطة نفا وهي الفاعلة لهذا النار  
الواقعة تحت المحر فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الذي  
يفعل هذه النار انما هي حجة ما نارينه وهي النار المحضنة  
فالنار اذن التي فوق هذه النار من العالم الاعلى هي اخرى

ان يكون نار ا فان كانت حية فلا تحترق بغيره فحجوة  
ارفع واشرف وجوة هذه النار لان هذه النار انما هي صنم  
للك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي  
حجة وان تلك الحجة هي القيمة بالحجوة على هذه النار وعلى  
هذه الصفات يكون الماء والهوا هناك جمان كما هي في هذا  
العالم الا انها في ذلك العالم اكثر حجة لان تلك الحجة هي  
التي يقص على هذين الذين هم هنا الحجة انتهى وقال في الميم  
العاشران هذه الارض حجة ما وكلمة فاعله والدليل على ذلك  
صورها المختلفة فانها انهم وتثبت الكلاء والمجال والمعادن  
فانها نباتا وارض وانما يكون هذه فيها لاجل الكلمة ذات النفس  
التي فيها فانها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الارض  
هذه الصورة وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في  
باطنها كما تفعل في باطنها الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة  
الفاعلة في باطن الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس  
لانها لا يمكن ان تكون ميتة وتفعل هذه الاعمال  
العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات

فصر لا تحته فان كانت هذه الارض التي هي صنم حجة فبالبحر  
مكون تلك الارض حجة ايضاً وان يكون هي الارض الاولى  
مكون هذه ارض ثابتة لتلك الارض بسببته بها انتهى  
قال الشيخ محي الدين الاعرابي في الباب الرابع عشر ثلثاً  
من كتابه اعلم ان الحجة في جميع الاجسام حيوانان حيوة  
سبب وهي الحجة التي نسبتها الى الارواح وحيوة اخرى  
ذاتية للجسام كلها كحيوة الارواح للارواح غير ان حيوة  
الارواح يظهرها في الاجسام بانشار ضوءها وظهور  
قواها وحيوة الاجسام الذاتية ليست كذلك اذا ما خلقت  
فحيوتها الذاتية تسبح ربها دائماً لانها صفة ذاتية سواء  
كانت الارواح اولاً وما يقطعها ارواحها فيها الالهية  
اخرى عرضية في التسبيح بوجودها واذا فارقها اروح  
ذلك الذكر الخاص في ذلك المكاشف الحجة الذاتية التي  
في الاجسام كلها واذا انفق على اي جسم كان امر يخرج  
عن نظامه مثل كسر اية او كسر حجر او قطع سبج فهو مثل قطع  
يد انسان او رجلاه نزول عن حيوة الروح المدبرة له <sup>تسبح</sup>

عليه

عليه حيوة الذاتية فان لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة  
وحيوة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كما وزول  
الصورة بزوال الروح كما لبيت الذي مات على فراشه والحجة  
الذاتية لكل جوهر غير زايلة اقوال ان الكشف والبرهان <sup>هنا</sup> شأ  
على ان الجسم الذي حيوة ذاتية له ليس هذا الجسم الذي هو <sup>هنا</sup>  
مستحيلة كائنة فاسدة لانها تداد وضحا بالبراهين القطعية  
العقلية والمجسمة السمعية الترتيبية وبتفاق عظماء الفلاسفة  
وانما الحكمة ان هذا الاجسام في امكنة هذا العالم سماوي  
وارضي وما بينهما كلها حادثة دائمة متجددة الا كون ذاتية  
فاسدة في كل حين لا يبقى لخطين فكيف يكون حيوتها ذاتية  
انما الجسم الذي حيوة ذاتية بل هو عين الحجة هو الجسم الاخر  
الذي لا يفسد كالمادة وموضوع ولا يحتاج ايضاً الى مدبر  
ودحاف ولا الى نفس متعلق به ويخرج من القوة الى الفعل  
لان عين النفس فلا يحتاج الى نفس اخرى وقد قلنا مراراً ان  
ذلك الجسم جسم ادراك حتى بذاته وصورته صورته ادراكية  
بالفعل لا يحتاج الى مجرد مجرد لها ونازع ينزعها من المادة



لتصير مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة لا ذلك  
مح اذ لا مادة له بالقوة وكل صورة ادراكية سواء كانت عقلية  
او نفسانية وجودها في نفسها بعين وجودها المدركة لا  
تعد في المحيئين له لا بالذات ولا بالاعتبار وقد اشرفنا  
الى ما دنا من اتحاد المدركة والمدركة والعاقل والمعقول  
فاذن لزم ان يكون لذلك الجسم جوه ذاتية لانه غير الحيوة  
والنفس لا كهذا الاجسام الدنيوية الكائنة القاسدة فالذ  
اناره الشيخ نور الله سره ليس نظاهم حقا لكن دقيقة يمكن  
ان يحل كلامه عليها وهو ان المكشوف عند البصيرة والمعكوف  
بالبرهان انه في باطنه كل جسم من هذه الاجسام الدنيوية  
جسم نفساني ادراكى بنوسطها يقبل هذا الجسم الدنيوي  
تصرف الارواح والطبايع وليس ذلك الجسم النوراني هو الذي  
تسميه اطباء الروح الحيواني وهو المنبعث في الحيوان اللحمي  
من دم القلب والكبد ويسرى في البدن بواسطة العروق  
الشرايين وذلك لان ذلك مركب وهذا بسيط لان ذلك  
ظلماني في ذاته وهذا نوراني ولان ذلك يقبل الحيوة بسبب

من خارج وعند زوال السبب يموت ويبرد وهذه جوه  
ذاتية له لانه صورة ادراكية وجوده عين الادراك والشعور  
**الفصل الثاني** في معاد الهوى الاولي والاجسام المادية و  
الاشارة الى غاية الاشهر والشياطين لما علمت ان الموجودات  
العالية كلها منوجهة بحسب فطرته الاصلية نحو غايات حقه  
اغراض صحيحة يقبل اليها وتكن لديها بل الغاية لكل شئ  
واحد هو الخير الاقصى والعلو الاولي فاعلم ان بعض الاشياء  
خطها من الوجود انها استعدادات ومكانات لا شئ اخر  
هو الصور والكمالات الوجودية مثل الهوى والحركة وكل  
الجسم المادي الذي شانه الاضمحلال والتفرق والانقسام  
لولا النفوس والطبايع المسكنا اياه عن التفرق والانفصال اذ  
مع قطع النظر من تلك المحصلات الصورية المفيدة اياه ضرا  
من الوحدة كان تقتضي كل جزء منه الغيبة والمفارقة عن  
صاحبه والبعده عنه وما لاحدة له في ذاته لا وجود له فاذا  
معاد هذه الاشياء الى العدم والبوار ولا يمكن انتقالها  
من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات الى

تلك الدار فما ل الحركة والهوى الى البوار والبطلان والانقطاع  
وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد فكما ان مبدؤه وجود مثل  
هذه الامور او معدومة من باب النقص والقصور فان منبع  
الهوى هو الامكان ومنبع الحركة هو القوة الاستعدادية فلذا  
معادها و مرجعها الى الزوال والبطلان فان الغايات على كون  
المبادئ فكما علمت هذا في المحمات فان الغايات على كون  
النسائيات واعلم ان ههنا غايات اخرى وهجئة زينت لطوائف  
من الناس من الاعتقادات الفاسدة والاماني الباطلة والاراء  
الوهجية فهم سا لكون اليها في لبس وعماءه من غير بصيرة و  
دراية فهؤلاء الطوائف مع رب الوجود في شقات بعيد  
لبسوا عباد الله في الحقيقة ولا اله الا هو وسيدهم بل ليس  
لهم مول في الحقيقة ثولونه الا بمحض الحسبان كما قال تع  
ان الكافرين لا مول لهم وحت ما بثولونه بحجر الزنيم والمحبنا  
فلا تحترق الشيطان من الطوائف كما قال الله تع ابيد في  
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا  
اوليا وهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والظلمات

هي الاعدام اذ لا ظلمة اشد من الفقد والبطلان فان شئت  
سهم عبدة الهوى وان شئت سهم عبدة الطاغوت فقد  
ورد بكل ذلك القران قال فرأيت من اتخذ الله هوم واضل  
الله على علم وقال وجعل منهم القرده والتخازير وعبدة الطاغوت  
اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فمن تولى الله و  
سلك سبيله واجب بقائه وجرى على ما جرى عليه  
النظام الحقيقي واتبع الهدى توله الله برحمته وهو يتولى  
الصالحين ومن تعدى ذلك وخيبر طعن وتولى الطوائف  
واتبع الهوى فكل نوع مما يتولاه من الهوى طاغوت فشحصر  
لكل معبوده ووجه اليه وليعلم ان هذه النظامان الوهجية  
والغايات الخزيبة تصحى ولا تبقى فكل من كان وليه الطاغوت  
والطاغوت من جوهر هذه النشاءه الفانية فكل الامعت  
هذه النشاءه في العدم اذ داد الطاغوت اصحى الا فذهب  
بمعاني دروده العدم متقلبا به في الدرجات حتى يحله  
دار البوار عصمنا الله واخواننا في اليقين من متابعه الهوى  
والركون الى زخارف الدنيا وجعلنا من عباده الصالحين



الذين يولاهم رحمة يوم الدين **الفصل الثامن** في التنبية  
على شرف هذا المنهج الذي فجأه في اثبات المعاد لجميع الموجودات  
حتى العناصر والجماهير واعلم ان هذا المنهج الذي بيناه في  
اثبات المعاد للاشياء والوصول الى الله تعالى والدار الآخرة  
علم شريف ومقصود عال ومطلب غال وكثير من كثر في الآيات  
وخزينة من خزائن الرحمن التي لا يوجد غيرها منها في خزانة  
احد من مشاهير الحكماء من اتباع المشايخ وغيرهم ما خلا  
المعلم الاول لانه باعظيم والقوم اجتمع عنده لفي سهولة  
عظيم وغطاء شديد وذلك لانه لم يفتقد في غفلة من هذا  
فكفنا عنك غطاءك فصرنا اليوم حديد وذلك من جهيز  
احدهما انه لا يتيسر بالبرهان ان الواجب جعل ذكره هو غايته  
كل شيء بمعنى انه يتوجه بالاشياء وينحصر في حركتها  
الذاتية الجوهرية التي ينطوي بها الجوهر الواحد في طوره  
الوجودية من ادنى المراتب الى قصاتها وتبدلها بالآخر  
غير الارض ونطوي بها السموات وتجرب هذا العالم وما فيه  
وسفل في نشأتها الذائبة الى عالم الآخرة لدى الواحد القهار

وصير الملك يومئذ الحق للرحمن وغاية ما ادركوه واستفادوه  
من بحث الغاية هي ان الموجودات بمقتضاها واجناسها مقترنة  
في الشرف والخسة والعلوية والمعلولة بعضها اقرب الى البرزخ  
في درجة المعلولة وبعضها ابعد سيما وقد جعل اكثرهم <sup>الوجود</sup>  
المشرك امران ليعلم من المعقولات الثانية والمفهومات المصدرة  
الصادقة على المهبث ولا شك ان المهبث لا ارتباط بينهما الاكل  
واحدة منها من حيث هي وليست الا هي فالاشياء عند علم امور  
متخالفه متفصلا الذي لا اتحاد ولا ارتباط بينهما وهذا  
الاعتقاد حجاب عظيم غلظ لا يمكن معرفة الاشياء كما هي ولا  
العبور من نقص الكمال لعدم تغطيتهم بالرابطة الوجودية و  
العلاقة بين العلل والمعلولات ولا بان الوجود كله كدائرة  
واحدة متصلة يدور على نفسها احدى قوسيهما من ودية و  
الآخرة صعودية ولهما نقطتان متقابلتان كل منهما بذاته  
قوس ونهاية الآخرة احدى المعنى البدء الاعلى في غايته  
الشرف والعلو والآخرة اعنى الوجود في نهاية الخسة والدنو  
وتأنيتهما انهم لم يتفطنوا ولم يدعوا بالمعاد الجسماني الذي

وقد به الشرايع الالهية واخبر به ساير الانبياء والاولياء وهذه  
مفسدة عظيمة توجب الاختلاف في كثير من القواعد الحكيمية فضلا  
عن التشريعية منها لزوم بطلان النفوس الناقصة في العقل و  
كونها معطلة بعد البدن كما ذهب اليه الاسكندر والافرنديس  
ومنها لزوم التناسخ من ارتكابهم لعدم تغطيتهم بتجريد النفس  
المخالفة ان يكون بعض من الاجرام الفلكية موضوعا للتخيلا  
المنوسطة بين العقل الهبوطي والعقل بالفعل ومنها لزوم  
عدم الوفاء وبطلان المكافات والمجزاء وعدم ترتيب الغايات  
في الطبيعة وكون ارتكاب الشهوانية الحيوانية والاشواق العجبية  
في الجميلات وانقراض البول والحركات وطلب الاغذية للثمن  
والاستعلاء في غرابز النبات وغيرها عشا وهما لان  
رسوخ هذه الاشواق والشهوات والبول من قبل الله في  
هذه الطبايع ان كانت لاجل البقاء على ما هو الافضل في  
هذه الدار فقد بين بالبرهان ان حال هذه الدار الى  
البوادى ان كانت لاجل غايات توجد في عالم اخر فتلذات  
الغايات امور شخصية واعراض نفسية وسعادات خيالات

لم يكن

لم يكن تحققها في العالم العقلي الصرف بل في دار اخرى محسوسة  
بحواس النفس ومنها لزوم تكذيب الانبياء في ما اخبروا به من  
اشكال الآخرة وهيئاتها وانكار ما نطق به كلام الله صريحا  
لجال الناييل ومنها انتفاض قاعدة الامكان الاشراف كما  
علت **فهمنا وصيته** اعلم يا جيبى بانى اودع لك في هذه  
الرسالة اصولا وقوانين خلقت عنهما زبر المقدمين والمناخير  
وذهبت عن دورها اذ هان اكثر الحكماء من المشائين والروافد  
والاسلاميين فعظم قدر هذه النقايس الزاهرة والدرر  
الفاخرة التي جاءت بها يد الرحمن ومهر هذه الابكار والتي  
لم يطههن انس ولا جان واشكر ربك كثيرا وسبحه بالعمى  
والابكار وابان ان تبذلها لاهل الاغترار وهم اكثر ابناء  
الزمان واعلم اذا تاملك ما وصفناه لك في هذه الرسالة  
من الاسرار اللطيفة والانوار الشريفة يهيا لك ان تصير  
بروحك ملكا كريما وعلى هذا القياس فوالعجائب ذكر في هذه  
السورة تجد طبيعة الانسان في شئونها الذاتية فعالا و  
خلقتكم كما قال في موضع اخر يا ايها الانسان انك كادح الى



ربك كدعا فلاقته و اشار في مواضع كثيرة من القرآن المسئلة  
 العاد و رجوع الاشياء كلها اليه كما هو عادة كتابه العزيز من  
 التكرار في كل مسئلة شريفة غامضة يصعب فهمها على  
 كثير اهل الانظار فكم من آية قرآنية وقفت فيها الاشارة الى  
 زوال الدنيا و اهلها و رجوعها الى الواحد المحي القيوم وهو  
 البدء و المنتهى منها قوله يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب  
 كما بدأنا اول خلق نعيده و عدنا علينا انا كنا فاعلين و قوله  
 ان محسبنا انما خلقناكم عتار و انكم اليانا ترجعون و قوله  
 بر و اكيف يبداء الله المخلق ثم يصد ان ذلك على الله يسير  
 قل سير و اني لارض فانظر و اكيف يبداء المخلق ثم الله ينشئ  
 النشاءة الاخرة ان الله على كل شئ قدير و ان الدار الاخرة  
 هي المحيوان و قوله ما خلق السموات و الارض الا بالحق اي بما  
 عند الله من حقايقها و اصولها و اجل مسي لان وجودها  
 الطبيعي يتجدد زمانا و قوله الله يبداء المخلق ثم يصد اي الى  
 عالم القيمة و ما عند الله من الصور الالهية و المثل العقلية  
 ثم اليه يرجعون وهكذا الايات كثيرة و بالجملة ان محرك

الافلاك لا بد ان يكون له غاية حكيمة لان محركاتها و مدبرها  
 فاعل حكيم و قادر عليم و الفاعل المختار اذا بلغ غرضه في فعله  
 و قال حكمته في تحريكه فسيبيله ان يمسك فوقف الافلاك  
 عن الدوران و الكواكب كما قال يدبر الامر من السماء الى  
 الارض ثم يرجع اليه في كل يوم كان مقداره خمسين الف  
 سنة هذا مقدار يوم الفصل في يوم القيمة الكبرى و اما  
 مقدار يوم الجمع وهو يوم رجوع الكل اليه في القيمة العظمى  
 فكما قال تعرج الملائكة و الروح اليه و هذا هو اليوم الاخر  
 من ايام السنة السبعة الالهية التي بصفة المدارك العالمة  
 بانه يشتمل على سبعة اسبوع كل اسبوع سبعة ايام من ايام  
 الربوبية بحيث يميز الكواكب السبعة لكل منها يوم بالانفراد  
 سنة ايام بالاشراك مع الكواكب الباقية فده هذه الادوار  
 الكوكبية جميعا هما الحاصلة من ضرب سبعة في مثلها  
 يحصل تسعة و اربعون فاكل مع كورها خسون الف سنة

تدقيق الايام في السنة

الافلاك لا بد ان يكون له غاية حكيمة لان محركاتها و مدبرها فاعل حكيم و قادر عليم و الفاعل المختار اذا بلغ غرضه في فعله و قال حكمته في تحريكه فسيبيله ان يمسك فوقف الافلاك عن الدوران و الكواكب كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يرجع اليه في كل يوم كان مقداره خمسين الف سنة هذا مقدار يوم الفصل في يوم القيمة الكبرى و اما مقدار يوم الجمع وهو يوم رجوع الكل اليه في القيمة العظمى فكما قال تعرج الملائكة و الروح اليه و هذا هو اليوم الاخر من ايام السنة السبعة الالهية التي بصفة المدارك العالمة بانه يشتمل على سبعة اسبوع كل اسبوع سبعة ايام من ايام الربوبية بحيث يميز الكواكب السبعة لكل منها يوم بالانفراد سنة ايام بالاشراك مع الكواكب الباقية فده هذه الادوار الكوكبية جميعا هما الحاصلة من ضرب سبعة في مثلها يحصل تسعة و اربعون فاكل مع كورها خسون الف سنة

منقول عن مجلد النما والعاله الجان

تفهيم وتفهيم نفعه عميق بعون الله الواهب الكثير اعلم ان المقصود  
الاصلي من هذا الباب اعني حدوث العالم لما كان من اعظم الاصول  
الاسلاميه لاسيما الفرقة الناجية الامامية وكان في قديم الزمان  
لا ينسب القول بالقدم الا الى الدهرية والملاحدة والغلاة  
المنكريين بجمع الادبان ولذا لم يورد الكليفي قدس سره وبعض  
لذلك بابا مفصلا في كتبهم بل وورد في باب حدوث العالم الجان  
اثبات الصانع ثم انك لا اعلى ان بعد الاقرار بالحق جل وعلا  
لا مجال للقول بالقدم لا اتفاقا ربا بالملل عليه وفي قريب  
عصا بالما رغب الناس بظلمة كتب المفلسين ووعبوا عن  
المخوض في الكتاب والسنة واجاد ائمة الدين وصار بعد  
عن اعصارهم عليهم السلام سببا لهجرتهم وطس انوارهم واختلف  
الحقايق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية صارت هذه المسئلة  
الاراء ومصطرها لا هواء فما اكثر من المتبين بالعلم المتخالفين

الذين الى شبهات المضلين وروجوها بين المسلمين فضلوا واضلوا  
وطعنوا على اتباع التريعة حتى ملوا وقلوا وادى الى ان بعض  
القاصرين منهم يهضغون بالسنتهم ويهودون الاوراق باقلا كما  
ان ليس في الحدوث الا خبر واحد هو كان الله ولم يكن معه شيء  
بما يوافق اراءهم الفاسدة فلذا اوردت في هذا الباب اكثر الابا  
والاجار والمزينة للشك والارتباب وقصبتها بما صديقه  
مباحث دقيقة تاق ببيان شبههم من قواعدها وبعين جنود  
شكوكهم من مرادها تشييدا لقواعد الدين وتجنبيا من سخط  
رب العالمين كما روي عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله  
اذا ظهر البدع في امتي فليظهر العالم علمه والاضل به لفضله الله  
الملائكة والناس اجمعين **المقصد الاول** في بيان معنى الحدوث  
والقدم المشهور ان الحدوث معين الذات والزمان في الاستقفا  
من كلام الشيخان معنى الحدوث هو السبوقية بالعدم اما  
بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتي واما بالزمان وهو  
الحدوث الزماني وهو المتبادر من لفظ الحدوث اذ المتبادر  
منه انه لم يكن موجودا فوجد واورد عليه ان تقدم العلم على



الوجود بالذات لا معنى له اذا تقدم بالذات مخصوص عندهم  
بالتقدم بالعلية فتقدم العدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع  
القيضين وقال المحقق الطوسي قدس سره الحدوث هو السببية  
بالغير وذلك الغير ان كان هو العلة فهو الحدوث والذاتي وان  
كان عدما فهو الحدوث الزماني ويرد عليه ايضا ما يرد على  
الاول لان ذات العلول يصدق عليها انها ليست بوجوده  
في مرتبة ذات العلة ثم وجد العلول بعد ذلك التلبا وجوب  
تقدم وجود العلة على وجود العلول بعد ذلك التلبا وجوب  
تقدم وجود العلة على وجود العلول ولا يتصور في تقدم  
سلب وجود العلول على وجوده الا التقدم الذاتي المخصص  
التقدم بالعلية فيعود الاشكال وللقوم في هذا المقام  
اعتراضات واجوبه لا يناسب مقصودنا من هذا الكتاب <sup>لا يرد لها</sup>  
واكثرها مذكورة في حواشي المحقق الدراني وغيره على الترتيب الجليل  
للتجريد وبالجملة اطلاق الحدوث على محض اصطلاح الحكم لا  
بساعده لغته ولا عرف وانما مرجعه الى الاحقية والى ترتيب وجود  
العلول على وجود العلة اذا العقل يحكم بانه وجد فوجد واثبت

السيد الامام دره قسما ثالثا وهو الحدوث الدهري حيث  
قال ان انحاء العدم للممكن ثلثة الاول العدم الذي هو اللبس  
المطلق في مرتبة الذات وهو لكل ممكن موجودين وجوده <sup>الثاني</sup>  
العدم المتكتم وهو لكل حادث زمان في قبل زمان وجوده <sup>الثالث</sup>  
العدم الصحيح الدهري قبل الوجود قبلية غير ممكنة وليس شئ  
من المعنيين الاولين هو العدم المقابل للوجود اما الاول فلا  
يجمع الوجود في الواقع ويسبقه بحسب الذات سبقا ذاتيا والى  
الثاني فلا نه مما يبرز زمان الوجود ومن شرطها التناقص في الزمان  
وحدة الزمان فاذا انما المقابل للوجود العدم الصحيح الذي  
لا يتصور فيه حد وحد وان يتميز في حال وحال ثم حقق ذلك  
تحقيقا طويلا وحاصل كلامه ان اثبت للوجودات زمانين  
اخرين سوى الزمان وهما الدهر والسرمد وقال نسبة التغير الى  
التغير فظهر فيها الزمان ونسبة الثابت الى التغير فظهر فيها الدهر و  
نسبة الثابت الى الثابت فظهر فيها السرمد ونقل على ذلك شواهد  
كثيرة من الحكماء فمن ذلك قول الشيخ في التعليقات حيث قال  
تعلق العقل ببدنه ثلثة احوال احدها الكون في الزمان وهو

مقولاتها المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهاى ويكون مبدء  
غير منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دائما في السبلان وفي  
تقضى حال وتجدد حال الثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر  
هذا الكون يحيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والثالث  
في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت  
الى المتغير الا ان الوهم لا يمكن ادراكه لانه راي كل شئ في زمان  
وراي كل شئ يدخله كان ويكون والماضى والحاضر والمستقبل  
وراي لكل شئ متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا الثالث  
كون الثابت مع الثابت ويسمى السمد وهو محيط بالدهر تعليق  
الوهم بنش كل شئ متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى تعليق ما  
يكون في الشئ فانه يكون محاطا بذلك الشئ فهو يتغير بتغير ذلك  
الشئ فالشئ الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان بل يحقه  
جميع اغراض الزمان ويتغير عليه او فانه فيكون هذا الوقت  
الذي يكون مثلا مبدء كونه او مبدء فعله غير ذلك الوقت  
الذي يكون هو اخره لان زمانه ينفوت ويلحق وما يكون مع  
الشئ فلا يتغير بتغيره ولا تتناولها اغراضه تعليق الدهر وعالم الزمان

لانه يحيط به وبين في الشفاء ايضا هذا المعنى ثم قال ولا يتوهم في  
الدهر ولا في السمد امتداد ولا لكان مقدما والحكمة ثم الرضا  
كعلول الدهر والدهر كعلول السمد وقال ايضا في الشفاء  
انه لا يكون في الزمان الا الحركات والمتحركات اما الحركة  
فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فمن تلقاء الحركة  
واما ساير الامور فانها ليست في زمان وان كانت مع  
الزمان فان العالم مع الحركة وليست في الحركة الى اخرها  
قال واستحسن ذلك المحقق الطوسي قدس الله روحه السيد  
الشريف وغيرهما واعلم ان ما نحن بصدده اثباته لا يتوقف  
على تحقيق هذه الامور فان الذي ثبت باجماع اهل المللك  
النصوص المتواترة هو ان جميع ما سوى الحق تعالى ازمته وجزءه  
في جانبها الا ذلك متناهية ولوجوده ابتداء ولا زلزلة وعده  
انتهاء الوجود مخصوص بالرتب جانه سواء كان قبل الحوادث  
زمان موهور او دهر كما استعرفنا ثم **المقصد الثالث**  
في تحقيق الاقوال في ذلك علم انه لا خلاف بين المسلمين بل  
جميع ارباب المللك في ان ما سوى الرب جانه وصفاته الكمال



كله حادث بالمعنى الذى ذكرنا ولوجوده ابتداء بل عدم من  
ضروبها الذين قال السيد الدا مادي في القياسات عليه  
اجماع جميع الانبياء والاوصياء وقال صاحب الملل والنحل  
في كتاب نهاية الاقدام وصحح المحقق الطوسي طاب ثراه <sup>ههنا</sup>  
اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احداثه  
البارى نعم وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شئ  
ووافقهم على ذلك جمع من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة  
مثل تاليس وانكسيمايس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس و  
ابن اذقلس وسقراط وافلاطون من اهل ايتنيه ويونان وجماعة  
من الشعراء والاويل والنسا وانما القول بقدم العالم <sup>الاول</sup>  
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلية الاولى <sup>انما</sup> ظهر  
بعدها وسطا طال ليس لانه خالف القدماء صريحا وبلدع <sup>هذه</sup>  
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهاننا وصرح القول فيه  
من كان من تلامذته مثل الاسكندر الاخر وديسي <sup>سبطوس</sup> وثا  
و فر فوبوس وصنف برقلس النيبالى فلاطون في هذه  
المسئلة كتابا وورد فيه هذه التسمية وقال السيد الدا مادي

روح الله ووجه من النقل الذائع الصحيح المتواتر ان افلاطون  
والسنة الباقيين من الاساطين وغيرهم من القدماء على حد  
عالمى الامر والمخلوق بجميع اجزائه وارسطو وتلامذته على قد  
انتهى لكن الظاهر انه كان مذهب افلاطون حدوث الزمانا  
فقط لا شتمه والقول بقدم النفوس وبعد المجرى عنده  
قال السيد في القياسات القول بقدم العالم نوع شرك وقال  
في موضع اخر منه انه الحاد وقال الصدوق نور الله ضريحه  
في كتاب التوحيد الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر <sup>لنفسه</sup>  
لا يعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم المخلوق  
علمه من احد امين اما ان يكون قديما او حادثا فان كان <sup>حادثا</sup>  
فهو جل تنازه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات  
النقص وكل منقوص محدث بما قدمناه وان كان قديما وجب  
ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وقال  
في سابق ابطال مذاهب الشوبه فاما ما ذهب اليه ماني و  
ابن ديسان من خرافاتهما في الامتناع ودانت به الجوس من  
جماعاتها في الهرمين ففاسد بما يفسد به قدم الاجسام وقد

عقد في هذا الكتاب بابا لاثبات المحدث واورده في الاصل  
الشهورة التي سنشير الي بعضها ولم نورد لها مخافة الاطراب  
والنكرار وقال فيها قال لان المحدث هو ما كان بعد ان لم  
يكن والقديم هو الموجود له قبله وقال في اخر الكلام هذه  
ادلة التوحيد الموافقة للكتاب والاثار الصحيحة عن النبي  
والائمة صلوات الله عليهم وقال السيد المرتضى نقلا عن شيخه  
المفيد دفع الله شأنهما في الرد على بيه هاشم في القول بالحال  
فقال في اثناء كلامه وكره ان يثبت الحال شيئا فكون موجودا  
او معدوما وموقوف كانت موجودة لزمه على صله واصولنا جميعا  
انما لا تخلو من القدم او المحدث وليس يمكن الاجراء عنها  
بالقدم ليخرج بذلك عن التوحيد ويصير بذلك سوء حال  
اصحاب الصفات وساق الكلام الى ان قال والقول بالهوي  
وقدم الطينة اعذر من هؤلاء القوم ان كان لهم عذر <sup>عند</sup>  
لجميع فيها ان يكوه من الضلال لانهم يقولون ان الهوي هو  
اصل العالم وان لم يزل قديما والله تعمر محدث كما محدث الصا  
من السبكة خاتما والتابع من القرل ثوبا والخارج من الشجرة لوجا

الى اخر ما رد عليهم ونقل العلامة في المختلف من الشيخ المفيد  
كل ما يدل على ان القول بالقدم ليس من مذاهب الميادين  
حيث قال واما الصابون فتفردون بمذاهبهم من عددناه  
لان جمهورهم توحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل مع <sup>هو</sup>  
في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون  
في الفلك وما فيه الجحوة والنطق وان المديري في هذا العالم  
والدال عليه وعظمو الكواكب وعبدوها من دون الله عز  
جل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم الهة وبنوا لها  
بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق القياس الى مشركي العرب  
وعباد الالات اقرب من الجوس الى اخر ما قال مما يؤيد ما ذكرنا  
وشيخ الطائفة قدس الله لطيفه عقد في كتاب الاقضاء فضلا  
في ان الله تعمر واحد لا ثاني له في القدم واقام الدلائل على ذلك  
الى ان قال فاذا ثبت ذلك بطل اثبات قديمين واذا بطل وجود  
قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول  
الجوس القائلين بالله والشيطان وبطل قول المضاد <sup>الذين</sup> القا  
بالثلاث على ان قول الثنوية بطل من حيث دللنا على حدوث <sup>الاجسام</sup>



واثبت حدودها الاجسام بالدلائل المشهورة عند المتكلمين والسيد  
المرقسي رضي الله عنه في كتاب الغرر وورد دلائل على ابطال القول  
بالمهول القديمة وقال الشيخ المحقق ابو الفتح الكراچي تلميذ  
السيد المرقسي قدس الله نفسهما في كتاب كثر الفوائد اعلم ان  
الله ان من المحلثة فربما يشنون المحاورت ومحدثها ويقولون  
انه لا اول لوجودها ولا ابتداء لها يزعمون ان الله سبحانه  
لم يزل يفعل ولا يزال كك وان افعالها لا اول لها ولا آخر  
خالقونا في قلوبهم ان الافعال لا اول لها اذ كانوا يعتقد ان الله  
تعالى ابتدئها وانها موجود قبلها واقفونا بقولهم انه لا  
آخر لها لانهم وان ذهبوا في ذلك الى بقاء الدنيا على ما  
هي عليه واستمرار الافعال فيها وان لا آخر لها فاننا نذهب  
في دوام الافعال الى وجه آخر وهو تقضي امر الدنيا وانقضاء  
الحكم الى الآخرة واستمرار الافعال فيها من نعيم اهل الجنة الذي  
لا ينقطع عن اهلها وعذاب النار الذي لا يسقط عن الجحيم  
فيها فافعال الله عز وجل من هذا الوجه لا آخر لها وهو لا  
ابدك الله هم الدهرية القائلون بان الدهر بس مدته لا اول

لها ولا آخر وان كل حركة تحرك بها الفلك فقد تحرك قبلها  
بحركة قبلها حركة من غير نهاية وستحرك بعد ها حركة بعدها  
بحركة لا الى غاية وانه لا يوم الا وقد كان قبله ليلة ولا ليلة  
الا وقد كان قبلها يوم ولا انان تكون الا من نطفة و  
لا نطفة تكون الا من انان ولا طائر الا من بيضة ولا  
الا من طائر ولا شجرة الا من حبة ولا حبة الا من شجرة و  
ان هذه المحاورت لم تزل تتعاقب ولا تزال كما ليس لها  
منها بداية ولا المستقبل منها غاية وهي مع ذلك صنعت  
لصانع لم يتقدمها وحكمة من حكيم لم يوجد قبلها وان الصنعة  
والصانع قديمان لم يزل الا تعالى الله الذي لا قديم سواه وله  
المجد على ما اسماه من معرفة الحق واولاه وانا بعون الله  
اورد لك طرفا من الادلة على بطلان ما ادعاه الملحدون  
وقاد ما انخله الدهريون اقولتم تم اورد قدس الله روحه  
ادله شافية واجوية واغنية وتحقيقات متينة والزامات  
وزينة سياق بعضها في محله ولم نورد ها هنا لاننا سنذكر  
ان شاء الله بوجه اخص ثم ذكر مناظرته مع بعض القائلين

بالقدم وانه كتب ذلك الى الشريف المرتضى رفع الله مقامه وذكر  
الجواب الذي ورد السيد في ذلك فمن اراد الاطلاع على جميع  
ذلك فليرجع الى ذلك الكتاب وقال السيد المرتضى رضي الله عنه  
في جواب سؤال مدد عليه في اية النظم قال التامل واذا كانت  
اشباحهم قديمة وهم في الاصل مظهرين فاي حجر اذهب  
عنهم فقال السيد في تصانيفه جوابه واما القول بان  
اشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لا يطلق والقديم في  
الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل وكل ما سواه محدث  
مصنوع مبتداه اقل الى اخر ما قال قدس سره ثم قال سئله  
اعترض فلسفي فقال اذا قلتم ان الله وحده لا شئ معه <sup>شئاً</sup> <sub>قال</sub>  
المحدثه من اي شئ كانت فقلنا لهم مبتدعه لا من شئ فقال  
احدتها معا او في زمان بعد زمان فقال فان قلتم معا  
او جدا ناكرا انها لم تكن معا وانها احدثت شئاً بعد شئ وان  
قلتم احدتها في زمان بعد زمان فقد صار له شريك والجواب  
عن ذلك ان الله لم يزل واحدا لا شئ معه ولا ثاني له <sup>اشياء</sup>  
ما احدثه من غير زمان وليس يجيب اذا احدثت بعد الاول حوادث

ان يحدتها في زمان ولو جعل لها زمانا لما وجب بذلك تقدم  
الزمان اذ الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها مما هو  
مقدارها في التوقيت فمن اين يجيب عند هذا الفيلسوف ان  
يكون الزمان قديما اذ لم يوجد الا شياء ضربه واحدة لو لا  
انه لا يعقل معنى الزمان الى اخر ما افاد في هذا المقام وقال  
المحقق الطوسي طيب الله روحه القديس في التجريد لا يقيد  
سوى الله تعالى وقال فيه وجود العالم بعد عدمه بنفي اليجاد  
وقال في كتاب الفصول اصل قدس ان وجود الممكن من غير  
خال ايجاد لا يكون لا استحالة اليجاد والموجود فيكون معدوما  
فوجود الممكن مسبق بعده وهذا الوجه يهي حدوثا و  
الموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدثه  
استحالة الحوادث لا الى ذلك كما بقوله الفيلسوف لا يحتاج الى  
بيان طائل بعد ثبوت مكانها المقضي لحدوثها ثم قال  
مقدمه كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا  
يكون بل يكون مقضي ذاته والا اول يهي قادرا والثاني موجبا  
واثر القادر مسبق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى العدم



واثر الموجب بقارنه في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان وجوده في زمانا  
دون اخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا تاما كان ترجحا  
من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما وهف  
ثم قال نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قاذوا لو كان موجبا  
لكانت الممكنات قديمه واللازم بطالما تقدم فاللزوم مثله  
وسئل السيد مهنا ابن سنان العلامة المحلى طهر الله ربه  
في جملة مسائله ما يقول سيدنا في المتبئين الذين قالوا ان الجواهر  
والاعراض ليست بفعل الفاعل وان الجوهر جوهر في العدم كما  
هو جوهر في الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد  
موجبا لتكفيرهم وعدم ايمانهم وانعاهم الصالحة وقبول  
شهادتهم ومناعتهم ام لا يكون موجبا لشي من ذلك اى  
شي يكون حكمهم في الدنيا فاجاب ربه بانه لا شك في رداة  
هذه المقالة وبطلان كلها لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم  
ايمانهم وانعاهم الصالحة ولا رد شهادتهم ولا تحريم مناعتهم  
وحكمهم في الدنيا والاخرة حكم المؤمنين لان الموجب للتكفير  
هو اعتقاد عدم الجوهر وهم لا يقولون بذلك لان القدي

يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده في الازل لكن  
حصلت لهم شبهة في الفرق بين الوجود والثبوت وجعلوا  
الثبوت عام من الوجود واكثر مشايخ المتكلمين من المعتزلة و  
الاشاعرة متبئون فكيف يجوز تكفيرهم ثم قال السيد <sup>عنه</sup> رضى الله  
ما يقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل ولكنه يقول <sup>بقوله</sup>  
العالم ما يكون حكمه في الدنيا والاخرة فاجاب قدس سره  
من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف لان الفارق بين  
الاسلم والكافر ذلك وحكمه في الاخرة حكم باقى الكفار بالاجماع  
والشيخ الجليل ابو الصلاح الحلبي صرح في تقريب المعارف  
بالحدوث واقام الدلائل عليه وكذا السيد الكبير ابن زهره  
في كتاب غيبة النزوع اورد الدلائل على ذلك وقال النوبختي  
ربه في كتاب الباقيات الاجسام حادثة لانها اذا انقضت بحجة  
في اهل النفس ويلزم منه عدم الانتقال او لغزه وهو اما حق  
او مختار والمختار قولنا والموجب بطلان التمسك لانهما  
لا تخ من الاعراض الحادثة لعدمها المعلوم والقديم لا <sup>يعد</sup>  
لانه واجب الوجود اذ لو كان وجوده جازيا لكان اما بالاختار

وقد فرضناه قديما او بالموجب ويلزم منه استمرار الوجود  
فالمقصود ايضا حاصل وقال العلامة برداقته مضمومة في شرح هذه  
المسئلة من اعظم المسائل في هذا العالم ومداد مسئلة كلها  
عليها وهي المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم واعلم ان  
الناس اختلفوا في ذلك اخلافا عظيما وضبطا توالم ان العا  
اما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة <sup>الصفات</sup>  
واليهود والمجوس واما ان يكون قديم الذات والصفات <sup>هو</sup>  
قول ارسطو وثاؤفرطيس وثاميطوس وابي نصر وابي علي ابن  
فانهم جعلوا السموات قديمة بذاتها وصفاتها الا الحركات  
والارضاء فانها قديمة بنوعها بمعنى ان كل حادث صبوق  
بمثله الى ما لا يتناهى ولما ان يكون قديم الذات محدث الصفا  
وهو مذ هيك اغورس ونيثاغورث والسقراط والشونيز  
ولهم اختلافات كثيرة لا يليق بهذا المختصر واما ان يكون <sup>محدث</sup>  
الذات قديم الصفات وذلك مما لم يقل به احد لا استحالة و  
توقف جالينوس في الجميع اقول تم ساق حجة الكلام في الدلائل  
المذكورة في المتن وقال في شرح التجر يد مثل ذلك ونسب القول

بالحدوث

بالحدوث الى جميع ادباب الملل وقاله في كتاب نهاية المرام في  
علم الكلام قد اتفق المسلمون كافة على نفي قديم غيره الله تعالى  
غير صفاته وذهبت الامامية الى ان القديم هو الله تعالى  
لا غير وقال في ايضا القسمة العقلية منحصر في قسام اربعة  
الاول ان يكون العالم محدثا للذات والصفات وهو مذ <sup>هو</sup>  
المسلمين وغيرهم من ادباب الملل وبعض قدماء الحكماء <sup>الثاني</sup>  
ان يكون قديم الذات والصفات وهو قول ارسطو وجماعة  
من القدماء ومن المتأخرين قول ابني نصر الفارابي والرئيس  
قالوا السموات قديمة بذاتها وصفاتها الا الحركات <sup>والارضاء</sup>  
فانها قديمة بنوعها لا بتخصها والخاص الهبولي منها قديمة  
بتخصها وصورها الجسمية قديمة بنوعها لا بتخصها والصو  
النوعية قديمة بجنتها لا بنوعها ولا بتخصها الثالث ان يكون  
قديم الذات ومحدث الصفات وهو قول من تقدم ارسطو <sup>بالزنا</sup>  
كأليس الملطي وانيكساغورس ونيثاغورس وسقراط وجميع  
الشونيز كالمانوتية والدصيانية والمرقوبية والماسانية <sup>هو</sup>  
افترقوا فرقتين قد ذهب بعضهم الى ان تلك الذات القديمة كانت



جمائهم لخلق هؤلاء فزعموا ليس ان الماء لانه قابل لكل الصور  
وزعم انه اذا انجسد صار ضاروا اذا لطف صار هواء ومن صفق  
الماء تكونت النار ومن النار تكون الدخان ومن الدخان تكونت  
السماء ويق انه اخذ من التورثه لانه جاء من السفرة الاولى  
ان الله تعالى خلق جوهرها فنظر نظرا الهيبة فذات اجزاء وضاد  
ماء ثم ارتفع بخارج الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه  
الماء زيد فخلق منه الارض ثم ادساها بالبحال ولما انكسب  
فانه زعم ان ذلك الجسم هو الهواء والنار تكونت من لطافة الماء  
والارض من كثافته وتكونت الاشياء عنها بالتلطيف وقال الخ  
انه النجا وتكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والارض  
بالتكثيف وذهب ابو فيليبس ان النار وكونت الاشياء عنها  
بالتكثيف وحكي ايضا انه زعم ان الاشياء انما انشئت بالبخار  
جوهرا البخار هو نظير عقلي ينفذ في الجوهر الكلي واما انكسار غور  
فانه قال ذلك الجسم هو الخليط الذي لا نهاية له وهو اجسام  
غير متناهية وفيه من كل نوع اجزاء صغيرة متلايفة اجزاء على  
المنجز اجزاء على طبيعة اللحم فاذا اجتمع من تلك الاجزاء شئ

كثير

كثيرا ويبحث بحس ويحيى عن انه حدث وهذا القائل بنى مذهبه  
على انكار المزاج والاستحالة وقال بالكون والظهور وزعم  
بعض هؤلاء ان ذلك الخليط كان ساكنا في الازل ثم ان الله تع  
حركه فتكون منه هذا العالم وذهب ذيمقراطيس الى ان اصل  
العالم اجزاء كثيرة كرتة الشكل قابلة للقسم الوهيبة دون القسم  
الافسكاكية متحركة لذاتها حركات دائمة ثم اتفق في ذلك  
الاجزاء ان تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها على  
ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السموات والارض  
ثم حدثت من الحركات السهوية امزاجات هذه العناصر منها  
هذه المركبات ونقل الشيخ في الشفاة انه قال ان هذه الاجزاء  
انما تتخالف بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما  
تصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وقالت  
الثبوت اصل العالم هو النور والظلمة والفرقة الذين قالوا  
اصل العالم ليس بجسم وهم فريقان الاول بحرمانية وهم الذين  
ابنوا القدماء المنجزة الباري تع والنفس والهيولى والدم  
المخلوق قالوا الباري تع في غاية التمام في العلم والحكمة لا يعرض

له سهو ولا غفلة ويفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص وهو  
يعلم الاشياء علما تاما واما النفس فانه يفيض عنها النور  
فيض النور عن القرص لكنها جاهلة لا تعلم الاشياء ما لم يمارسها  
وكان الباري يتم عالمها بان النفس تستميل الى التعلق بالهوى  
وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مقارفة الاجساد <sup>وتنسى</sup>  
نفسها ولما كان من شأن الباري يتم الحكمة التامة عمدا الى الهوى  
بعد تعلق النفس بهما فربما من التركيب مثل السموات  
العناصر وركب اجسام الحيوانات على الوجه الاكمل والذي يحيى  
فيها من الفساد غير ممكن الزوال ثم ان الله يتم افاض على النفس  
عقلا وادراكا وصار ذلك سببا لتذكرها غايتها وسببا <sup>لعملها</sup>  
بانها لا تنفك عن الالام مادامت في العالم الهوي لاني واذا <sup>نفت</sup>  
النفس هذا عرفت ان لها في عالمها اللذات الخالبة عن الالام  
اشتات الى ذلك العالم وعرجت بعد المفارقة وبقيت <sup>لها</sup>  
ابدا لا يباد في نهاية المهجة والسعادة قالوا وبهذا الطريق  
ذات الشبهات الدائمة بين الفلاسفة القائلين بالقلد  
وبين المتكلمين القائلين بالحدوثا الفريق الثاني اصحاب

يتاغورس وهم الذين قالوا المبادئ هي الاعداد المتولدة من  
الوحدات لان قوام المركبات بالسياط وهي موكل واحد  
منها واحدى نفسه ثم تلك الامور ان تكون لها جهات ولاء  
كونها وحدات ولا يكون فان كان الاول كانت مركبة لان  
هناك تلك المهيئة مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات  
بل في مبادئها وان كان الثاني كان مجرد وحدات وهي لا بد  
ان تكون مستقلة بانفسها والا كانت منفردة الى الغير فيكون  
ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادئ المطلقة وهى  
فان الوحدات موقوفة بانفسها فان عرض الوضع للوحدة  
صارث نقطة وان اجتمعت نقطتان حصل الخط فان اجتمع خطان  
حصل السطح فان اجتمع سطحان حصل الجسم فظهر ان مبدء  
الاجسام الوحدات ونقل ايضا عن ان الوحدة تنقسم الى وحدتين  
بالذات غير مستفاد من الغير وهو الذى لا تقابلها كثرة وهو  
المبدء الاول والى وحدة مستفاد من الغير وهي مبدء الكثرة  
وليس بداخلية فيها بل تقابلها الكثرة ثم تالف منها الاعداد  
وهي مبادئ الموجودات وانما اخلفنا الموجودات في مبادئها



لاختلاف الاعداد بخلافها الرابع ان يكون العالم قديم الصفا  
محدث الذات وهو محال لم يقبل به احد لقضاء الضرورة بطلا  
واما جالينوس فانه كان متوقفا في الكل انتهى وانما اوردنا <sup>هذه</sup>  
المذاهب السخيفة ليعلم ان اساطين الحكماء تسكوا بهذه الخرافات  
وتقولوا بها ويتبعهم اصحابهم ويعظونهم واذا سمعوا <sup>من</sup>  
اصحاب الشبهة شيئا مما اخذوه من كتاب الله وكلام سيد  
المرسلين والائمة الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين <sup>ينكرون</sup>  
ويستهزئون قائلين ان الله ان يكون وقال الحق الدواني في  
انهم وجهه قد خالف في الحدوث الفلاسفة اهل الملل الثلث  
فان اهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه  
من اهل الملل مطلقا الا بعض الجوس واما الفلاسفة فاش  
انهم مجمعون على قدمه على التفضيل الا في ونقل عن افلاطون  
القول بحدوثه وقد اوله بعضهم بالحدوث الذاتي ثم قال فيقول  
ذهب اهل الملل الثلث الى ان العالم ما سوى الله قديم وصفا  
من الجواهر والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية  
حقيقية لا بالذات فقط بمعنى انها في حد ذاتها لا يسحق <sup>الوجود</sup>

فوجودها متأخر عن عدمها بحسب الذات كما تقول الفلاسفة و  
بهمونة الحدوث الذاتي على ما في تقرير هذا الحدوث على وجه  
يظهر به تاخر الوجود عن العدم من بحث دقيق ولورده انه  
حاشية شرح التجريد ذهب جهود الفلاسفة الى ان العقول  
والاجرام الفلكية ونفوسها قديمة ومطلق حركاتها وانها <sup>عنها</sup>  
وتجملاتها ايضا قديمة فانها لم تخل قط عن حركة ووضع <sup>تخل</sup>  
لجزيئات الحركة وبعضهم يشقونها بسبب استخراج الاوضاع  
الممكنة من القوة الى الفعل وحدوث مناسبة لها بمبدئها <sup>الكامل</sup>  
من جميع الوجوه كما لا تفتيظ على نفوسها من المبادئ <sup>تحققهم</sup>  
على ما ذكره ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما نقل عن ارسطاطا <sup>ليس</sup>  
ذهبوا الى ان المطها نفس الحركة وبها يتم التشبه بماديتها فانها  
بالفعل من حيث الذات وسائر الصفات الا ما يتعلق بالحركة  
من الاوضاع الجزئية فانها لا تحتل الثبات بالتحقق <sup>تتحقق</sup>  
نوعها تنبها للتشبه بالمبادئ التي هي بالفعل من جميع  
الوجوه ولما كان التشبه لازما للحركة جعلها الغاية المطلق  
باعتبار اللازم والعنصرات بموادها ومطلق صورها <sup>الجمعية</sup>

والنوعية ومطلق اعراضها قديمة عندهم لان مذهبهم انهم بالفك  
تقدم الصورة الواحدة وتحدث الاثنان وبقاصال المفضل  
تقدم الاثنان وتحدث واحدة نعم الاشرافون منهم على  
بقاء الصورة الجسمية مع طريقتي الانفصال والاتصال واما  
النفوس الناطقة الانسانية فبعضهم قائل بقدمها وبقا  
بقفل عن افلاطون وهذا مخالف لما يقبل عنه من حدوثها  
والمشاورون منهم ومعظم من عداهم على حدوثها وقال نحو من ذلك  
في كتاب شرح العقايد العنصرية وقال فيه المتبادر من الحدوث  
الوجود بعد ان لم يكن بعديته زمانية والحديث الذي  
اصطاح من الفلاسفة وقال والمخالفة في هذا الحكم هم  
الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه ذهبوا الى قدم العقول  
والنفوس الفلكية والاجسام الفلكية بموادها وصورها  
الجسمية والنوعية واشكالها واضوائها والعنصريات بموادها  
وطلق صورها الجسمية لا اشتغالها وصورها النوعية قبل  
بجسمها فان صور خصوصيات انواعها لا يجبان تكون قديمة  
والظاهر من كلامهم قدمها بانواعها ثم قال وقيل عن جالينوس

التوقف ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول  
الحكمة عندهم انتهى ولكف بما اردنا من كلام القوم في ذلك  
ايراد جميعها واكثرها بوجوب تطويلها بلا طائل ويستنبط منها  
او ردنا احد الدلائل على الحدوث فانه ثبت بنقل المخالف للموافق  
اتفاق جميع ادباء الملل مع تباين هوائهم وتضاد ادانهم على  
الامر وكلهم يدعون وصول ذلك عن صاحب الشرح اليهم وهذا  
مما يورث العلم العادي يكون ذلك صادرا عن صاحب التسمية  
ما خوذ اعنه وليس هذا مثل ما يراد لاجتماع المنقولة التي لا  
يعلم المراد منها وسهوا الى واحد وتبعه الآخرون ولا يخفى الفرق  
بينهما على ذي مسكن من العقل والافئدة **المقصد الثاني** كيفية  
الاستدلال بما تقدم من النصوص فاقول اذا المعنى النظر فيما قد  
وسلك مسلك الانصاف ونزك عن مطية التعسف والاعتساف  
بحصل لك القطع من الايات المتضادة والاحبار المتواترة الواضحة  
باساليب مختلفة وعبارات متفردة مع اشتغالها على بيانات شاذة  
وادلة وافئة بالحدوث والمعنى الذي سلفناه ومن تتبع كلام العرب  
وموارد استعمالهم وكتب اللغة يعلم ان الابدان والاحداث



المخلوق والفظر والابداع والاختراع والصنع والابداء لا تطلق الا  
على الاجاد بعد العدم قال المحقق الطوسي طيب الله ترينه في شرح  
الاستانان اهل اللغة فسر الفعل بالحدوث شي ما وقال ايضا  
الصنع ايجاد شي مسبق بالعدم وفي اللغة الابداع الاحداث و  
منه البدعة لحدوث الامور وفسر الخلق بالابداع شي بلا مثال  
سابق وقال ابن سينا في رسالة الحدود الابداع اسم مشترك  
لمفهومين احدهما تاييس الشيء لاعتق شي ولا بواسطة شي <sup>المفهوم</sup>  
الثاني ان يكون الشيء وجود مطلق عن سبب بلا منسوخة وله في  
ان يكون موجودا وقد انقضى الذي في ذاته انقضاء تاما ونقل  
في الملل والنحل عن تالس الملطي انه قال الابداع هو تاييس ما ليس  
فاذا كان هو مؤسس الايات فالنايبين لا من شي منقاد انتهى  
ومن تتبع الاباث والاختبار لا يبقى له ريب في ذلك كقولهم لا  
من شي فيبطل الاختراع ولا لعلته فلا يصح الابداع مع انه قد  
وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود في اكثر النصوص المتقدمة  
بحيث لا يقبل التاويل وبانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل  
القطع بالمراد ولذا ورد اكثر المطالب الاصولية الاعتقادية

كالاعداء الجهماني وامامة امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله  
في كلام صاحب التريفة بعبارة مختلفة واساليب شتى ليحصل الخبر  
بالمراد من جميعها مع انها اشتملت على دلالة مجملة من تامل فيها  
يحصل له القطع بالمقصد الا ترى الى قولهم عليهم السلام في موضع  
لو كان الكلام قديما لكان لها زمانا قديما قديم صلوات الله عليهم  
يكون خالقا لمن يزل معه اشارة الى ان المحصل لا يتصور في القيد  
لان تاثير العلة ما افاضته اصل الوجود واما افادة بقاء الوجود  
واستمرار المحصل الاول والاوّل هي العلة الموجدة والثاني هي المقيّة  
والوجود الدائم محال ان تكون له علة موجودة كما تحكم اللفظة  
السليمة سواء كان بالاختيار او بالاجاب لكن الاول اوضح  
واظهر مما ينسب عليه ان في المحاورث الشاهدة في الان الاول  
تاثير العلة هو افاضته اصل الوجود في كل ان بعده من اناث  
زمان الوجود تاثير العلة هو ابقاء الوجود واستمرار المحصل الاول  
فلو كان ممكن دائمي الوجود فكل ان يفرض من اناث زمان وجوده  
الذي لا ينشأ في طرف الماضي فهو ان البقاء واستمرار الوجود  
ولا يتحقق ان افاضته اصل الوجود في جميع زمان الوجود هو

البقاء ولا يتحققان ولا زمان ولا إيجاد واصل الوجود قطعاً  
فقول في توجيه الملازمة في الخبر الأول لو كان الكلام الذي  
هو صلة نعم قديماً دائماً الوجود لزمان لا يحتاج إلى علة أص  
أما الموجد فلما حرر وأما المبقية فلا يفرغ الموجد فلو  
اشغى الأول اشغى الثاني بطريق أولى والمستغنى عن العلة أص هو  
الواجب الوجود فيكون الها تانياً وهو خلاف المفروض أص  
لأن المفروض أنه كلام الواجب واصله سبحانه ومثله يجري في  
الخبر الثاني ويؤيده ما روي في الكافي وغيره في حديث الفرجة  
عن الصعق حيث قال للزبير بن عدي ثم يلزمك أن ادعيتين فرجة  
ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً  
معهما فبإذنك ثلثة الخبر حيث حكم على الفرجة من جهة القدم  
بكونها الها تانياً واجب الوجود وإذا تقر بهذا فاعلم أن علة  
الحاجة إلى المؤثر يمكن أن تكون هي الامكان لأن إمكانه تصدق  
مفهوم الامكان منحصراً في الحوادث والفرق المفروض في  
لا يصدق عليه الامكان في نفس الأمر بل من أفراد المنع لاستلزام  
التسلسل المستحيل مطلقاً كما سيحكي والمنع بالذات قد يكون

مركباً كالمجموع المركب من الصدين والقيضين ويمكن أن تكون  
علة الحاجة إلى المؤثر هو الحدوث والامكان بشرط الحدوث قد  
ذهب إلى كل منها جماعة واحداً لاخيرين هو الظاهر أكثر الأبحاث  
كما أو ماناً إليه في بعضها ومنها حديث الرضا عليه الصلوة والسلام  
في علة خلق السموات والأرض في سنة إمام وبدل عليه ما روي  
عن الرضا عنه أنه دخل عليه رجل فباين رسول الله ما الدليل على  
حدوث العالم قال أنت لم تكن ثم كنت وقد علمت أنك لم تكن  
نفسك ولا كونك من هو مثلك فان لظان مراد السائل من حدث  
العالم اثبات الصانع بناء على التلازم بينهما بقريضة الجواب  
واستدلال بوجود الخاطيء بعد عدمه أي حدوثه الزمان  
على الصانع نعم ومن الدلائل على الحدوث ما يدل على أوليته نعم  
فان الأدلة مفسرة بأنه سبحانه قبل كل شيء ومنها الآيات والأخبار  
الدالة على فناء جميع الموجودات وقدم بعضها هنا وبعضها في  
المجلد الثالث وذلك بضم مقدمة مسلمة عند القائلين بالقدم  
وهي أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه وقد روي في الاحتجاج في حديث  
الزبير الذي سئل الصعق عن سائل أنه قال له عليه السلام فيلما



الروح بعد خروجها عن قالبها هو باق قال عمل باق الى وقت  
ينفخ في الصور فتعد ذلك بطل الاشياء وتنفى فلا حرج بقول  
محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بدءها بدبرها وذلك ارجعاً  
سنة نسبت فيها الخلق وذلك بين النفتين وبدل على حد  
السموات الابان والاحبار الدالة على انشاقها وانفطارها  
وطبها وانتشار الكواكب منها بما مر من التقريب وقد صرح  
ذلك في الجلد الثالث ومنها الابان والاحبار الدالة على خلق  
السموات والارض في سنة ايام لان الحادث في اليوم الاخير  
مسبق بخمسة ايام فيكون منقطع الوجود في الماضي والوجود  
في اليوم الاول زمان وجوده ان يدعى زمان الاخير بقدر  
متناه فجميع متناه الوجود حادث فيكون الزمان الموجود  
الذي يشيرونه ابيض متناه لان عندهم مقدار حركة الفلك  
وقدر تاويل الايام وكيفية تقديرها في تفسير الابان واذا  
احطت خبري بما نقلنا من الابان والاحبار المتواترة الصريحة  
فهل يجزي عاقل استتم ولحمة من الدين ان يعرف عن جميع ذلك  
وينبذها وراء ظهره تقليدا للفلاسفة وانكالا على شيوخهم

الكاسر ومذاهبهم الفاسدة واستعرف انها او هن من بيت  
العنكبوت بفضل الحى الذى لا يموت قال المحقق الدواني في انموذج  
بعدهما تكلم في شبهاتهم لا يذهب عليك انه اذا ظهر الخلل في  
دلائل قدم العالم وثبت بالتواتر اخبار الانبياء الذين هم اصول  
البرايا واجماع اهل الملل على ذلك وقد نطق به الوحي الالهي على  
وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعيد تنفر عنه الطبايع السليمة  
والاذهان المستقيمة فلا يحصى عن اتباع الانبياء في ذلك و  
الاخذ بقولهم كيف واساطير الفلاسفة ينسبون انفسهم اليهم  
وينسبون اصول مقالاتهم على ما بين عمون انما ما خوذت منهم  
فاذن تقليد هؤلاء الاعاظم الذين اصطفاهم الله تعالى  
بعتهم لتكميل العباد والارشاد الى صلاح المعاش والمعاد  
فما دعى كلامهم الفلاسفة اولي واحرى من تقليد الفلاسفة  
الذين لهم معتقون برحمان الانبياء عليهم السلام عليهم و  
يتبركون بالانتساب اليهم ومن العجب العجائب ان بعض الفلاسفة  
يتمادون في غيبيهم ويقولون ان كلام الانبياء ما اول ولم يرد  
به ظاهره مع اننا نعلم انه قد نطق القرآن المجيد في كثير من المطالب

الاعتقادية بوجه لا يقبل التأويل أصلا كما قال الامام الرازي  
لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله <sup>والتكليف</sup>  
المحتر الجهماني فانه قد ورد في مواضع من القرآن المجيد التصريح  
به بحيث لا يقبل التأويل أصلا واقول لا يمكن الجمع بين قدم  
العالم والمحتر الجهماني ايضا لان النفوس الناطقة لو كانت غير  
متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم امسح المحتر  
الجهماني عليهم لانه لا بد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية  
وامكنة غير متناهية وقد ثبت ان الاعداد متناهية <sup>ولا</sup>  
التي يتحلونها في كلام الانبياء عسى ان يتاتي مثلها في كلام  
الفلاسفة بل اكثر تلك التاويلات من قبيل المكابرات <sup>السطوة</sup>  
فانا مسلم قطعنا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب  
والسنة هي معانيها المتعارفة عند اهل اللسان فانما كما لا  
نشكل ان من نجأطينا بالاستفسار عن مسألة الجهم الذي  
لا يتجرى لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا في  
قيامه وعوده كذلك لانك في ان المراد بقوله تم قال من يحيي  
العظام وهي رميم قل يحياها الذي انشاها اول مرة وهو بكل

خلق عليهم هو هذه المعاني الظاهرة لا معنى اخر من احوال المعاني  
الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالجمله تفسر الكتاب  
يجب الحمل على ظاهرهما والتجاوز عن هذا التبعي وضلال و  
التزام طريق اهل الكمال انتهى ولقد احسن واجاد لكن <sup>نظير</sup>  
من كلامه من ان النصوص الواحدة في المحذوف قابلة للتاويل  
البعيد ليس كمن كان بعضهما قابلا للمجموع <sup>القطع</sup> يفيد  
بالمقصود ولعله انما قال ذلك لعدم اطلاعه على نصوص ائمة  
الهدى عليهم السلام لعدم اعتقاده بها كما هو ظاهر حاله  
ان اشعر بالتدين بالحق في بعض المواضع وامان افة القول  
بالقدم مع المحتر الجهماني فانما يتم لو ذهبوا الى عدم تنافه  
النفوس ووجوب تعلق كل واحدة بالابدان الاعلى سبيل  
التناسخ كما ذهب اليه ارسطو ومن تاخر عنه اما القول بقدم  
وحدوث تعلقها بالابدان كما ذهب اليه افلاطون ومن  
تبعه فانه ذهب الى عدم النفس وحدتها وحدوث سائر العالم  
وتناهي الابدان او قيل يجوز تعلق نفس واحدة بالابدان كثيرة  
غير متناهية على سبيل التناسخ وان في المعاد يرجع النفس <sup>يد</sup>



واحد فلا يتم اصلا نعم لقول تقدم النفوس البشرية بالنوع و  
حدوثها بحدوث الابدان على سبيل التعاقب وعدم تناهيهما  
كما ذهب اليه المشايخون على ما نقل عنهم المتأخرون مما لا يجتمع  
مع التصديق بما جاء النبي صلى الله عليه واله بل الانبياء عليهم السلام  
من وجوه اخرى ايضا **الاول** التصديق بوجود ادم وحواء على ما  
به القرآن والسنة المتواترة مشروحا النافي انهم ذهبوا الى قد  
صيولي العناصر بالتخص وبقا صور غير متناهية عليها فلا بد  
من القول بتكون ابدان غير متناهية من حصص تلك الهيولى وتفاوت  
صور نفس غير متناهية بكل حصص منها وعندهم ايضا انه لا يمكن  
اجتماع صورتين في حصص من تلك الهيولى دفعة فانهم اجتمع  
نفوس غير متناهية في بدن واحد انما عرفوا بالمعاد والجماع الى  
غير ذلك من المفاصد تركها روما للاختصاص **المقصد الثاني**  
في ذكر نبذ من الدلائل العقلية على هذا المقصد وان كان خارجا  
عن مقصد الكتاب تشييدا <sup>لهذا المقصد</sup> من كل باب وان اقصى البعض <sup>طنا</sup>  
وهو مشتمل على مطالب **الطلب الاول** في ابطال التسلسل من  
وهو منقرد في تهديد مقدمات **الاولى** ما ذكره السيد قدس سره

الطلب

القبسات وهو ان الحكم المستوعب للشمول لكل واحدا اذا صح على  
جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد منفردا كان عن غيره او <sup>مطلقا</sup>  
على الاجتماع كان سبحانه على المجموع المجمل ايضا من غير امتزاج  
وان اخص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة  
غير حكم الاحاد فانه اذا كان سلسلة كل فرد منها ايضا **الجملة**  
ايضا ايضا واذا كان لكل جزء مقداره فلكل ايضا كلنا الى غير  
ذلك من الامثلة المنبهة على الطلب واذا كان فرد متناهي الم  
يلزم ان يكون المجموع متناهيها واذا كان كل جزء من الاجزاء  
لا يتجزى غير منقسم لا يكون الكل غير منقسم واذا كان كل فرد  
من افراد التسلسل واجبا بالذات لا يلزم ان تكون الجملة واجبا  
بالذات لان في تلك للانفراد مدخلا وتأثيرا **الثانية** ما  
اشار اليه المحقق الدواني وغيره وهي ان العقل قد يحكم على <sup>حال</sup> الا  
حكما كلياً بالبدئية والمحدس على كل فرد وعلى كل جملة سواء كانت  
متناهية وغير متناهية وان كان لولا هذا التفصيل ابتداء  
توقف في بعض الافراد والمجمل كما يحكم العقل بمجمل ابدان كل فرد <sup>حد</sup>  
يجب ان يتقدم على الوجود من غير تفصيل بين وجود نفسه <sup>حد</sup>

غيره ثم يثبت به ان اهمية لا يجوز ان يكون علة لوجودها وهذا  
 جار في جميع كبريات الشكل الاول بالنسبة الى الاصغر انتهى  
 بهذه يمكن تسميم البرهان السليمان كل بعد من الابعاد  
 المفروضة فيه يجبان يوجد فيها فوقة فلذا الكل الغير المتناهي  
**الثالثة** اعلم ان من النسب والاضافات ما هي فرع اعتبار  
 العقل وانتراعه حتى لو لم يتغيرها العقل لا يتحقق في نفس الامر  
 اصلا وذلك انما يكون اذا كان الموصوف والانتصاف والنسبة  
 والاضافة اعتباريا محضات يتوقف تحققه على اعتبار العقل  
 فرضه ومنه العدة اذا كان معرضه غير موجود فان العدة  
 لا يتحقق الا بتحقق معرضه وهو المعدود ومنه وجود  
 لزوم اللزوم وهكذا لان الموصوف والمنزوع عنه فيهما لا  
 يتحقق الابعاد انتراع وتوجه العقل اليه تصدا وبالذات  
 فان الموصوف لا يتحقق الا بهذا ومنه النسب الاعتبارية المحضة  
 والانطباقات الحاصلة بين احاد التسلسلين اذا كانت باعتبار  
 هذه الوجوه كانت اعتبارية محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار  
 ومن الانتصافات والنسب ما لبت كل ولا يتوقف على اعتبار

وفرض بل هي متحققة في الواقع بدون فرض فافرض مثل اول اهمية  
 والانتصافات الحاصلة والنسب الامرية فانما يخرج فبديته ان  
 العدة موصوف بالزوجية والفرديته والمماء موصوفة  
 بالفوقية بالنسبة الى الارض والاب بالابوة والابن بالبوة  
 وان لم يفرض العقل بل انتواع العقل تابع لما هو متحقق في  
 الواقع والا لاصح انتراع كل امر من كل شئ والمنبهات عليه كثيرة لا  
 تخفى نظهر ان انتواع العقل وصحة حكمه تابع فرع للواقع وليس  
 لفرض العقل مدخل في صحة هذه الامور وتحققها وهذا  
 القدر كاف في دفع الاعتراضات الواردة على البراهين  
 ولشنع في ايراد البراهين على وجه الاختصار وان كانت  
 مذكورة في كتب القوم **الاول** برهان التطبيق وهو البرهان  
 وله تقريرات **الاول** لو تسلسلت امور مرتبة الى غير النهاية  
 باى وجه من وجوه الترتيب اتفق كالترتيب الوصفي والطبيعي  
 او بالعلية او بالزمان وسواء كانت عددا او زمانا او كما  
 قارا او معدودا او حركا او حوادث متعاقبة فنقترض من حد  
 معين منها على سبيل التصاعد مثلا سلسلة غير متناهية ومن



الذي من فوق الاخير ايضا سلسلة اخرى ولا شك في انه يتحقق  
هنا لتجلتان احدهما جزء للاخرى ولا في الاول من  
احدهما منطبق على الاول من الاخرى والثاني على الثاني  
في نفس الامر وهكذا حتى يستغرق التطبيق كل فرد في بحث  
لا يشذ فرد فان كان في الواقع بازاء كل واحد من الناقصة  
واحد من الزائدة لم تساوي الكل والجزء وهو محال ولا يكون  
فقد وجد في الزائدة جزء لا يكون بازائه من الناقصة حتى  
فتناهي الناقصة ولا يبين تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها  
بقدر متناه هو ما بين المبدئين وقد فرضناهما غير متناهين  
وهف واعلم انه لا حاجة في التطبيق الى جذب السلسلة  
الناقصة او رفع التامة وتحرير كليهما عن موضعهما حتى تحصل  
نسبة المحاذاة بين اجزاء السلسلتين ويحصل التطبيق  
باعتبار هذه النسبة بل النسب الكثيرة في الواقع متحققة بين  
كل واحدة من احاد احدى السلسلتين مع احاد السلسلة  
الاخرى بلا تعقل من العقل فانه للاول من السلسلة نسبة الى  
الاول من الناقصة وهو الخامس من السلسلة الاولى بعد استقام

البره

اربعة من اولها والثاني من الاول الى السادس من الثانية والثالث  
من الاول الى السابع من الثانية تلك النسبة بعينها وهكذا  
جميع احاد السلسلتين على التوالي حتى يستغرق وكذا الاول  
من السلسلتين موصوف بالاولية والثاني بالثانوية والثالث  
بالثالثة وهكذا وباعتبار كل من تلك النسب والمعاني  
السلسلتان في الواقع كل جزء على نظيره على التوالي ولما كان  
اول الناقصة منطبقا على اول الزائدة وتاليها على تاليها وهكذا  
على التوالي كل على نظيره حتى يستغرق الكل ولا يمكن فوات جزء  
من البين لترتيب المجملتين واتساقهما فلا بد ان يتحقق في الزائدة  
جزء لا يوجد في الناقصة نظيره والاتساق في الجزء والكل فبين  
انقطاع الناقصة وازيادة الزائدة بقدر متناه واعتراض على  
هذا الدليل بالتقصير من اتساق العدد وكل متناه بمعنى لا يقف  
كاجزاء الجسم ومثل اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والامكان  
ونظائرهما فان الدليل يجري فيها والجواب ان غير المتناهي  
اللا يقف في استحصال وجود جميع افراده بالفعل لا لا استحالة وجود  
غير المتناهي بل لان حقيقة اللا يقفية تقتضي ذلك فانه لو

خرج جميع افرادها الى الفعل ولو كانت غير متناهية بقفها  
فرضنا ان لا يقف ويلزم في اجزاء الحجم المخرج الذي لا يتجزى  
وفي المراتب العديدة ان لا يتصور فوقه عدد آخر وهو خلاف  
البدئية بل مفهوم الجميع ومفهوم الا يقف متناهيان كما  
قرره في موضعه اذا تقر هذا فنقول لعلة يكون وجود جميع  
الافراد خارجا وذهنا مستحيلا نعم يمكن ملاحظتها اجمالا  
في ضمن الوصف العنواني فلا يجري فيه البرهان وانما يتم <sup>النقص</sup>  
لوثبت ان جميع مراتب الاعداد المستحيلة المخرج الى الفعل  
موجودة مفصلا مرتبا في الواقع وان اورد النقص تحتها  
في علمه سبحانه فالجواب ان علمه سبحانه مجهول الكيفية لا  
يمكن الا حاطة به وانما مخالف بالنعوع لعلومنا وانما يتم <sup>النقص</sup>  
لوثبت تحقق جميع شرائط البرهان في علمه تعالى وفي العلو  
باعتبار وتحقيقه في هذا النوع من العلم وهو من وجودها  
المرزوق في البدايات الى حل هذه الشبهة لمن فهمه وقدم  
في المجلد الثاني والرابع الثاني لو كانت الامور المنهية <sup>هية</sup>  
ممكنة لا يمكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بانزاع

واحد من الاخرى على سبيل الاستغراق الى الخو اللبيل وهذا التبر  
جا في غير المرتبة ايضا لكنه في المرتبة المستقاة ظهر ومنع الامكان  
الذائق مكابرة وكيف يتوقف الذكر في ان القادر الذي وجد  
اولا مرتبا يمكن ان يوجد مرة اخرى مرتبا منطبقا وان يرتب  
الغير المرتبة وانكاره تحكم ومنعه مكابرة **الثالث** ما قرره <sup>المحقق</sup>  
الطوسي وهذا به الفاضل للدواف ولا بر عليه شيء من الايراد  
المشهوره ويكون الانطباق فيه انطباقا برهانيا لا مجال للشك  
الوهم فيه وتقع فيه الزيادة والنقصان في الجهة التي فرض  
فيها عدم النهاية وهو ان يتوالت السلسلة المترتبة على  
معلولات بلا نهاية في جانب التصاعد مثلا وما خلا المعلول  
الاخير على غير متناهية باعتبار معلولات غير متناهية باعتبار  
فالمعلول الاخير مبدأ لسلسلة المعلولة والذي فوته مبدأ  
لسلسلة المعلولة على سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقها  
بطبق كل معلول على علته وجبان من يد سلسلة العلية بواحد  
من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلولة وهي  
بهذا الاعتبار داخل في سلسلة المعلول والمعلول الاخير <sup>خلا</sup>



في جانب البدء في سلسلة العلول دون العلة فلما لم تكن تلك الزائدة  
بعد التطبيق من جانب البدء كانت في الجانب الآخر لا محالة لا  
كوفها في الوسط لاتفاق النظام فلزم الانقطاع وان يوجد  
معلول بدون علة سابقة عليه تامل فانه دقيق ويجري هذا  
الدليل في غير سلسلة العلة والمعلولة من الجمل المترتبة فان  
كل جملة فان احادها موصوفة في الواقع بالتأقية والسبوقية  
باى نوع كان من السبق وبغيرها من النسب الواقعية المتصانقة  
**البرهان الثاني** برهان التصانيف تقريره لو تسلسل العلة الى  
غير النهاية لزم زيادة عدد العلولية على عدد العلية والثالثى بط  
بيان الملازمة ان احاد السلسلة فاعدا العلول الاخيرها علية  
ومعلولة فتكاتف عددهما ويتساوى فيما سواه ويتحقق معلولة  
المعلول الاخير زائدا فيزيد عدد العلوليات الى اصلها في السلسلة  
على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا الدليل يجري في  
كل سلسلة تتحقق فيها الاضافة في كل فرد منها في الواقع لا  
اختراع العقل وجوابه في المقادير المتصلة مشكل فان اثبات  
اضافة في كل حد من الحدود المفروضة فيها في الواقع مشكل اللهم

الا ان يقول كل جزء من اجزاء المقدار المتصل متصف في الواقع  
لا يجرد الفرض بمصفاً حقيقية بتصف باعتبارها بالنقد  
والناخر بحسب الوضع وبها متصانقان حقيقيان ويؤيد  
ذلك انهم قد صرحوا بان اجزاء الجسم موجودة في الواقع  
الكل وليسنا القسمة ايجاداً للجزيئين من كتم العدم بل بتبين  
وتعيين حدث بين الجزيئين الموجودين فيه وفيه انه يلزم  
انتهاء اجزاء الجسم ويلزم الجزء الذي لا يتجزى ثم اعلم ان  
هذا البرهان في التسلسل في احاد الجاهلين فقطظ واما  
في التسلسل في الجاهلين فقد يتوهم عدم جزيانه فيه و  
دفعه انا اذا اخذنا معلولا معينا ثم تصاعدنا وقتنا  
يجب ان يكون المتصانقان الواقعان في تلك السلسلة متصانقان  
ويتم الدليل ضرورة ان مضانيف العلية الواقعة في تلك  
القطعة هو العلولية الواقعة فيها لا ما يقع فيما تحت القطعة من الاعلى  
مثلاً اذا كان زيد علة لعمرو وعمر ولي بكر تصانيف معلول وعمرو  
هو علية زيد لا غير بل الاثنان منها على التوالي متصانقان  
تتحقق بينهما اضافة شخصية لا تتحقق في غيرهما فالمتصانقان

للملوك الاخير الماخوذ في تلك القطعة هو غلثة القريبة التي  
 فوته لا غير فانهم والاعراض الواردة على هذا الدليل مل عبثاً  
 المتصانفين وغيرهما مدفوعة بما مهدنا من المقدمات بعد  
 التامل فلا نطيل الكلام بالعرض لوضعها **البرهان الثالث**  
 ما ادناه بعض الاذكياء من المعاصرين وسماه برهان العدد و  
 العدد وهو عندى متين وتقريه انه لو تحققت امور غير  
 متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود او لا وسواء كانت  
 مرتبة ام لا تحقق لها عدد لان حقيقة العدد هي مجموع الوحدات  
 ولا ريب في تحقق الوحدات وتحقق مجموعها في التسلسل  
 ففرض العدد للمجملة لا محالة اذ لا حقيقة للعدد الا مبلغ  
 تكرار الوحدات ويظهر من التامل في المقدم ما ذلك المظ  
 ايضا كما لا يخفى وكل مرتبة يمكن فرضها من مراتب الاعداد  
 على سبيل الاستغراق التام في متناهية لانها يمكن فرض مرتبة  
 اخرى فوقها والا لزم ان يقف مراتب العدد وهو خلاف  
 البديهة بل هو محصور بين حاصرين احدهما الوحدة والا  
 تلك المرتبة المفروضة اجزا فالعدد وابعض وهو مجموع السلسلة

الغير

الغير المتناهية ايضا متناهية لانه لا يمكن ان يعرض للجوع  
 بحيث لا يشذ منه فردا لمرتبة واحدة من مراتب العدد من جهة  
 واحدة وكل مرتبة يمكن فرضها في متناهية كما مر نعم لو  
 فرض جميع المراتب للايقينية للعدد وامكن تصور خروج جميع  
 المراتب للايقينية الى الفعل وامكن عرض اكثر من مرتبة  
 واحدة للعدد للمجملة الواحدة من جهة واحدة امكن عرض  
 العدد الغير المتناهية لهذه المجملة لكنه لا يمكن اخذ  
 المجموع من الامور الايقينية ولا يتصور خروج الجميع الى  
 الفعل ولو على سبيل التعاقب والا لزم ان يقف وهف  
 والنزعة النظام في اجزاء الجسم بل بقول مفهوم الايقينية و  
 مفهوم المجموع متنافيان كما مر في محله وهذا البرهان وال  
 المقدمات يجرى في المجتمعة والمتعاقبة والمرتبة وغير الترتيب  
 بل انامل وكذا جوبان برهان في التطبيق والتصانيف ظاهر بعد  
 الرجوع في المقدمات الممهدة والنظر الجليل في التقدير ان التام  
 وذهب المحقق الطوسي قدس سره في التجرى الى جوبان التطبيق و  
 التصانيف فيها وقال في نقد المحصل بعد تنبيهه اذلة المتكلمين



على ابطال التسلسل في المتعاقبة فهذا حاصل كلامهم في هذا  
الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما  
بعده ولا حقا بما قبله والاعتبار ان مختلفان فاذا اعتبرنا  
الحوادث الماضية المستندة من الان تامة من حيث كل واحد منها  
سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق  
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود لا تحتاج في  
تطابقهما الى توهم تطبيق مع ذلك يجب كون السوابق اكثر من  
اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذا نزل اللواحق  
في الماضيين لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق و  
السوابق زائدة عليها بمقدار متناه فكون متناهية ايضا  
انتهى واعترض عليه بان في التطبيق لا بد من وجود الاحاد على  
نحو التعدد والامنيان اما في الخارج فليس واما في الذهن  
فكل لغير الذهن عن ذلك وكذا لا يمكن للعقل تحصيل الامنيان  
ووجود كل واحد في الاوقات السابقة على زمان التطبيق لا  
يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم فان الوجود ضروري عند  
التطبيق وايضا لا بد في الانطباق من وجود جميع الاحاد و  
ذلك

المجموع

المجموع لا يمكن وجودها لان ذلك المجموع لو يكن موجودا قبل  
الحادث الاخير وبعده ليقبث من وجود القول بوجودها  
في مجموع الاوقات على سبيل التدرج كالحركة القطعية يد  
ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود  
الكل بدون شئ من اجزائه وفيه بحث اذ يكفي لوجود هذا الكل  
وجود اجزائه في جزاء زمان الكل انتهى والتحقيق ان الموجود  
قد يوجد في طرف الزمان وهو اللفظيات وقد يوجد في  
الزمان وهو التدرجيات والامر التدرجي مجموعها موجود  
في مجموع زمان وجودها على سبيل الانطباق وليس المجموع  
موجودا في بعض الزمان ولا في ان من الافات فان سئل الحركة  
في اليوم هل هي موجودة في ان من اوقات اليوم المقروضات  
من ساعاته فالجواب انها ليست موجودة اصلا بل في مجموع  
اليومين وقد بين ذلك بوجه شاف في مظانه وانطباق الحوادث  
المتعاقبة الزمانية بعضها على بعض من قبيل الثاني فالنطبيق  
موجود في كل الزمان لا في ان فان والانطباق حكمهم المنطوقين  
كانطباق الحركة على الزمان وانطباق الحركة على المسافة وهذا

الاتزان الكره المدحجة على سطح مستو تطبق دائرة من محيط  
الكرة على المسافة جزئيا وانطباقها لا يمكن ان يكون في ان لا  
يمكن القياس بين المستدير والمستوي لا بنقطة نظر ان انطباقها  
تدريج في كل الزمان او لا تعلم ان الحركة والزمان متطابقان  
تدريجيا في كل زمان الحركة ولو لم ينطبق الزمان على الحركة لكان  
مقدارها سواء كانا موجودين في الخارج او لا ويمكن القول  
ايضا على القول بعدم وجود الزمانيات بانه لا يمكن ان  
الاحاد المتعاقبة من احدى السلسلتين منطبقة في الواقع  
على احاد السلسلة الاخرى التي كانتا معا في الوجود في  
ازمنة وجودهما وان لم يكونا موجودين حال محكنا و  
حال المحكم غير لازم في جريان البرهان بل وجودهما حين  
الانطباق وليس من قبل تطبيق المعدوم على المعدوم بل من  
قبيل المحكم بانطباق المعدوم في حال المحكم على المعدوم <sup>الوجود</sup>  
معا في حال الانطباق وذلك مثل سائر الاحكام الصادقة  
على الامور الماضية وقيل ايضا ان التطبيق يوقف على الترتيب  
وهو يوقف على تحقق اوصاف ونبذ اضافات يملكها

سك



سلك الترتيب وفي المتعاقبة لا يوجد ذلك فان فيها عدا <sup>المتعاقبة</sup>  
الاخيرة لا يوجد شئ من طرف في النسبة وفي الحوادث الاخير  
لا يوجد الا طرف واحد فلا يتحقق النسبة ايضا ضرورة انها فرع  
المتسبين فان تلك لعل الاضافات في الدهن كما قالوا في اقتصار  
اجزاء الزمان بالقدم والناخر تلك لما كانت الحوادث  
لا هابة لها فلا يمكن التفصيل في الاذهان والمبادئ <sup>المتعاقبة</sup>  
والوجود والاجمال غير كاف لعدم الامتياز في انهم  
الجواب انه يجوز للعقل بان حوادث زمان الطوفان في الحوادث  
قبل حوادث زمان البعثة وقبل الحوادث النبوية بل لا يتفرع  
على اعتبار العقل كيف وهم معترفون بان الحوادث المنقذة  
علة معدة للحوادث المناخر بالعلية والمعلولية الخارجية فان  
علة ما لم يوجد في الخارج من حيث انها علة لم يوجد المعلول  
في الخارج وهما متضادان فظهر ان النسبة بالعلية والمعلولية  
متحققة بين المعلول والعلة المعدة ووجودها السابق  
وعدمها علة فتتحقق النسبة بين المعدوم والوجود والمحق  
ان طرف في النسبة لا يمكن ان يكونا معدومين بالعدم <sup>المطلق</sup>



واذا تحققنا نوع تحقق وان لم يتحققا في الوجود فان العقل يجوز  
تحقق النسبة بينهما ولم يتحقق عنه ومن تصور حقيقة وجود  
الاعراض الشديحة تصور كيفية النسبة بين اجزائها المتشابهة  
وقل استبعاده واذ عنهما ثم ان النسبة بالنقد والناظر  
اجزاء الزمان في الواقع من غير فرع ولا اعتبار والعقل <sup>تصور</sup>  
واقفا بها بالصفات التبوئية والحكم بالاحكام النفس الامارة  
بل الخارجية المستانزلة لتوثق المثبت له في الواقع مما لا شك  
فيها احد وليس من الاحكام المنفرعة على اعتبار العقل <sup>صلا</sup> المحال  
بعد فرضه وليس بمجاصل بالفعل لا بعد الفرض فانه لو كان  
كذلك كان حكم العقل بان هذا الجزء مقدم وذلك مناخر  
في الخارج من الاحكام الكاذبة لانه في الخارج ليس كذلك في  
الحقيقة الا ترى انه يصح الحكم على الدوام غير المتناهية من  
الحركة والزمان بالتقدم والناخر والقسمه والانواع <sup>اجزاء</sup>  
غير كاف لانصاف كل جزء بالتقدم والناخر والمفصيل <sup>بجزء</sup>  
عنه العقل عندهم فكيف تكون هذه الاضافات بعد  
فرض الاجزاء كما ذهبوا اليه وقد ذهب بعض المحققين في جزا

مد

ثالث من قال له انصف هذا الجزء من الزمان بالناخر وذلك  
بالنقد الى ان هذه الاضافات مستندة الى هويات الاجزاء  
وتخصصاتها المحاصلة لها فكما انه لا يصح السؤال بان زيد له  
صار زيدا وعمر وعمره لا يصح السؤال بان له صار امس و  
اليوم اليوم وهو ايضا الى ان اختلاف اجزاء الفلك بالقطب  
والمناطق مستند الى هوية الاجزاء ليس بفرض الفرض بل  
موجودة فيه حقيقة لكن الاجزاء وهو بانها موجودة <sup>بوجود</sup>  
الكل بوجود واحد وكما ان اجزاء الجسم وتخصصاتها موجودة  
بوجود الجسم بوجودها كذلك اجزاء الزمان والحركة موجودة  
بوجود الكل بوجود تدبيرها بلا تفاوت والمناقشة في هذه  
ناشئة من عدم تصور الوجود التدبير كما ينبغي فلا ينافي  
اتصال الزمان والحركة اذا كانت موجودة بوجود واحد فان  
هذا النوع من الاختلاف لا يستلزم القسمه بالفعل و  
الانفصال بعد الاتحاد بوجود الكل ثم انهم قاطبة صرحوا  
بان الصفة لا يجب تحققه في طرف الاتصال والمحكوم به لا  
يجب وجوده في الحكم مع انه نسبة وذهبوا ايضا الى تساوي نسبة

الممكن الى طرفي الوجود والعدم والى صحة الاتصاف بنحو  
العمى من الامور العدمية في الخارج الى غير ذلك من النظائر ولا  
يجزى انه يمكن اجراء جميع ما ذكرنا في جريان هذا الدليل في المتعاقبة  
في جريان ساير البراهين فيها فلا ينطيل الكلام بالنعرض  
لمخصوص كل منها **البرهان الرابع** ما اوردته الشيخ الكراخي  
روح الله روحه في الكثر بعد ما اورد به ان التطبيق بوجه  
مختصر ابقى قال دليل اخر على تناهي ما مضى وهو انه قد مضى  
ايام وليالي وقتنا اليوم عند اخرها فلا يخاف ان تكون الايام  
اكثر عددا من الليالي والليالي من الايام او يكونا في العدد  
سواء فان كانت الايام اكثر من الليالي تناهت الليالي لانها  
اقل منها واقضى ذلك تناهي الايام ايضا لبطان انصافها قبل  
الليالي بغير لبال بينها فوجب على هذا الوجه تناهيها معا وان  
كانت الليالي اكثر من الايام كان الحكم فيها نظير ما قدمنا من  
تناهي الاول فتناهي الايام لن يادء الليالي عليها ويقضي ذلك  
تناهي الليالي ايضا لما مر في لزوم تناهيها معا وان كانت  
الايام والليالي في العدد سواء كانا مجموعهما اكثر عددا

من احد هما بافراده وهذا يشهد بتناهيها اذ لو كان كل  
واحد منهما في نفسه غير متناه ما تصورنا العقول عددا اكثر  
منه وقد علمنا ان الايام مع الليالي جميعا اكثر عددا من احد  
وهذا موضح عن تناهيها وبهذا الدليل نعلم ايضا ان  
جميع ما مضى من الحركات والسكنات ومن الاجتماعات و  
الافتراقات ومن الطهور والبيض والشجر والحجر وما يجري  
بحري ذلك انتهى ثم اعلم انه يمكن ابطال ما ادعوه من التسلسل  
في الامور المتعاقبة بل في غير المتعاقبة ايضا بوجوده اخرى تذكر  
بعضها **الاول** انهم قالوا بالحوادث الغير المشابهة التي كل  
سابق منها علم معدة للاحق على سبيل الاستفراق وانما يجازي  
الواجب يتم لكل منها مشروط بالسابق تحقيقا للاعداد و  
تصحیحها لا بد باط الحوادث بالتقديم وانتم تعلم ليس بواجب  
تام لواحد منها اذا تقر هذا فنقول لو تسلسلت العددا  
على ما ذهبوا اليه لالها بانه لزم ان يكون وجوب <sup>كل</sup> منها <sup>حاجب</sup>  
شروطيا بمعنى انه يجب كل منها بشرط وجوب سابقه ولا ينتهي  
الى الوجوب القطعي المشا الذي يكون تمام موجبا له لذاته



بدون شرط لانهم عندهم انه تعالى ليس بموجب تام لكل  
 واحد من المعدات بل الحوادث مطلقا وتأثيره نعم في كل منها  
 موقوف على تأثيره في معد سابق عليه لا الى النهاية فوجوب  
 كل منها وجوب شرطي لا يجب حتى يوجب سابقه والوجوب الشرطي  
 غير كاف لتحقيق واحد منها فانه بمنزلة تضادها بشرط غير متساوي  
 مقدم كل لاحق قال سابقه فانه ما لم ينسب الى وضع مقدم  
 لم ينتج شيئا ولو توقف تأثير الواجب في كل حادث واجبا  
 اياه على ايجاد حادث اخر ولم تجزى لهما تلك الاحجابات  
 لكان يجوز للواجب ترك ايجاد الحوادث بالكلية وما يمنع  
 هذا الاحتمال في نفس الامر لم يجب واحدها في الواقع لا  
 وجوب كل واحد من حادثاتها هو بشرط ايجاد حادث اخر هكذا  
 والكلام في ترك الابدان وما لم يمنع جميع انحاء ارتفاعها  
 وعدم ما نه في الواقع لم يجب وجوده وتوهم بعضهم انه لا يمكن  
 ارتفاع جميع الحوادث لاستلزام ارتفاع الطبيعة القديمة  
 المستندة بلا شرط الى الواجب تعالى شانه وهو مردود بان  
 لا يعقل استناد الطبيعة بلا شرط الى الواجب جل شانه لا

الطبيع

الطبيعة عندهم اذا كانت ذاتية لما تخلفها فانما هي بجعلها  
 ما هي ذاتية له جديلا واحدا ولا يمكن تعلق جعل عليه بالطبيعة  
 الكلية قطعا وجعل كل فرد من افراد الطبيعة عندهم انما هو شئ  
 سبق معدنم لو تحقق تأثير منفرد في الطبيعة وراء النائية في الوجود  
 لوجب ان يكون التأثير من الواجب فيها اما ابتداء او بواسطة  
 قديمة وتأثير الواجب في القديم بلا واسطة وشرطا وبواسطة  
 قديمة انما هو منشا استحالة انعدام القديم عندهم فظهر  
 ان سلسلة الحوادث يجب ان ينتهي الى حادث يجب وجوده عن  
 الواجب بلا شرط معدنم فقطع سلسلة الحوادث به لانه لا يجوز  
 تقدم شرط معدنم الحوادث عليه وكذا يمكن اجراء كثير من  
 براهين اثبات الواجب التي لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل  
 هنا بما في تصرف لا يخفى على العطن اللبيب فان تأثير الواجب  
 عندهم في كل حادث يتوقف على معدنم وجود الواجب مع  
 المعدنم حكم قوة فرض عدمه نعم وللعباد بالله في عدم التأثير  
 العلة النائية عندهم هو الواجب مع المعدنم ومجموع المركب من الواجب  
 والممكن يمكن فالعلة النائية بجميع الحوادث الغير المنتهية ممكنة

فكلا لا ينفع التزام التسلسل في مسألة اثبات الواجب لا ينفع  
 التزامه هنا ايضا اذا اذلة الدلالة على اثبات الواجب بدون التسلسل  
 بابطال التسلسل يجري هنا ايضا يادى تفاوت **الثاني** ان نقول  
 على تقدير تسلسل المحوادث على سبيل التعاقب بلزم ان يتقدم  
 على كل حادث من المحوادث على سبيل الاستغراق عدم انفي الحادث  
 حادث فالحادث الاول والثاني يجتمعان في لعدم اذ يوجد  
 في الواقع مرتبة من المراتب كما ناعدد معين فيها واجتمع معهما  
 عدم للحادث الثالث ضرورة ان عدم كل حادث انفي وان عدم  
 الحادث المناخر وان كان اطول امتدادا من الحادث المتقدم  
 الا ان الكل متحقق في ظرف الزمان اذ طبيعة الزمان اذلية فلا  
 عندهم والاعدام كلها اذلية فلا بد من اجتماعها قطعاً في زمانها  
 ويجتمع مع هذه الاعدام الثلث عدم الحادث الرابع وهكذا  
 على ترتيب الاحاد على التوالي فاما ان يستغرق هذا الاجتماع  
 اعدام جميع الاحاد فيكون جميع المحوادث معدوماً في مرتبة  
 من المراتب الواقعية فخرج جميع المحوادث عن تلك المرتبة  
 ويكون الجميع معدوماً في تلك المرتبة فيكون لها مبدء وانقطاع

وهو المطران لم يستغرق فينتهي الى حادث معين لا يجتمع عنده  
 مع عدم ما قبله من المحوادث اما لان هذا الحادث لا يسبقه  
 فيكون قد يما بالتحقق واما لان الحادث الذي قبله لا يسبقه  
 انفي فيكون ذلك قد يما ضرورة انه لو تقدمهما عدم انفي يجيب  
 اجتماعهما مع تاخر عنهما فنقطع سلسلة المحوادث على اي  
 تقدير لا يبق كل جملة منها هيبة يجتمع في العدم ويتحقق عدم سابق  
 على الجميع واما جملة المحوادث الغير المتناهية فلا لانا نقول قد  
 بينا ان هذا الحكم مستغرق لجميع الاحاد على التوالي وقد مر في  
 المقدمات المهتدة ان امثال هذه الاحكام على كل فرد تنسرى  
 الى الجملة فلا مجال لهذا التوهم ولتلك تقول هي سلسلتان  
 احديهما سلسلة وجودات المحوادث والاخرى  
 سلسلة عدماتها فاذا اخذنا مجموع الوجودات بحيث لا يشد  
 عنها فرد وكذا العدميات فلا شك ان جملة العدميات بحيث لا  
 يشد فرد متقدمه على جملة الوجودات لتقدم كل فرد منها على  
 نظيره وعديله ومثل هذا الحكم يسرى من الاحاد الى الجملة  
 ولان جملة العدميات لما كان كل فرد منها اذلية فالجملة اذلية



وجملة الحوادث حادثه وتقدم الازلي على الحادث ضروري  
ولا شبهة في مكان اخذ المجموع بحيث لا يشذ فانه ليس من قبيل  
الجملة الاليفية التي لا يمكن فيها اخذ المجموع بحيث لا يشذ  
فما اخذوا جملة الممكنات في دليل اثبات الواجب فيكون ممكنا  
فلا يكون في تلك المرتبة شئ من الحوادث وهو الانقطاع  
ولنا ايضا ان نقول بتقدم على كل حادث عدم اذلي هو عدم  
لهذا الحادث وبتقدم معه جميع ما بعده من الحوادث التي  
هو معد لها وسبق هذا العلم بنوع جميع احاد سلسلة  
الحوادث وحكم الاحاد بسري الى الجملة فيلزم عدم مجموع الحوادث  
واسا وانقطاعها او نقول بمجموع الحوادث واحد شخص لان  
كل جزء منه واحد شخص وحادثه ايضا لان جميع اجزائه حادث  
فيلزم الانقطاع ونقول ايضا بالسلسلة المذكورة معدات  
عندهم والمعد بتغير وجوده وعدمه في العلول المناخرو <sup>كلها</sup>  
سابق عليه فمما اخذ سلسلة العدمان للاحققة السابقة على  
وجود العلولات ونقول ما ان يستغرق سبق كل فرد من <sup>العدا</sup>  
لكل فرد من وجودات الحوادث النظر على النظر فيلزم تقدم جملة

سلسلة العدمان اذا اخذنا بحيث لا يشذ منها شئ على سلسلة  
وجودات الحوادث وهو يستلزم الانقطاع وتقدم عدم  
اللاحق على الوجود وهذا خلف وان لم يستغرق فينتهي الى  
فرد لا يسبقه عدم المعد فنقطع سلسلة المعدان وعلى هذه  
التقريبات لا يتوجه ما قيل ان الازلي ليس وقتا محدد ودا  
يتجمع فيه العدمان وغيرهما بل مرجعه الى ان قبل كل حادث  
حادث الى غير النهاية وهكذا عدم الحوادث ولا محذور  
فيه لان اجتماع العلم الازلي الغير المشاهي في الماضي في  
زمان مع عدم تناهي الزمان عندهم مع مثله بالغاما يبلغ  
سواء كانت الاعداد متناهية ام لا بل هي ولا يلزم بنا  
تعيين زمان معين للازل وكذا ما قيل وان تحقق في <sup>الازل</sup>  
عدم الحوادث لكنه عدم كل حادث مقرون بوجود حادث  
تقدم على ذلك الحادث لئلا يتحقق وقت ينتفي في جميع  
الموجودات ويبقى صيرت العدم وهذا مع انه مدفوع بما  
قرره لوقته فهو فساد اخر نشأ من عدم تناهي الحوادث اجمع  
المفاسد التي ذكرنا انما نشأت من الحوادث الى غير النهاية ويمكن

ان يقا ايضا ان الحادث البوي سبق بعدم معده وبعده معد  
معد وهكذا الى غير النهاية وعدم المعد البعيد بواسطة  
اطول امتدادا من عدم المعد القريب والمعد البعيد بوا<sup>سطين</sup>  
اطول منهما والمعد لا بعد ثلث وساطا طول من الثلثة  
وكلما تمتد سلسلة المعدات تتزايد امتداد الاعداد اللا<sup>حقه</sup>  
للمعدات فلو ذهب السلسلة الى غير النهاية لزم ان يمتد المعد  
اللاحق الى النهاية مع انه عدم لاحق مسبق بوجود المعد  
واستحالة ظاهره وهذا برهان لطيف قوي لا يرد عليه ما  
يرد على برهان السلم لان جميع الاعداد الغير الشناهيته <sup>للعلة</sup>  
النامة للحادث البوي متحققة في الواقع بحقيقة وجود المعد  
متحققة في الواقع متميزة بخلاف برهان السلم لان ازدياد  
الانفراج هنا على سبيل اللابقف وموقوف على فرض النقاط  
في السابقين **الثالث** قال بعض المحققين ان الامور الغير الشنا<sup>هيته</sup>  
مطلقا يستلزم الامور الغير الشناهيته المترتبة ويلزم منه  
نهاهي النفوس وحدوثها على بعض الوجوه كما سلف بيانه ان  
المجموع متوقف على المجموع اذا سقط منه واحد وذلك المجموع

على مجموع اقل منه بواحد وهكذا الى غير النهاية فيجري التطبيق  
والتصانيف بين المجموعات الغير الشناهيته اذ هي امور موجودة <sup>متناهية</sup>  
**المقصود الخامس** في دفع بعض شبهة الفلاسفة الدائرة على السنة الشنا<sup>فقيهين</sup>  
والمشككين القاطعين لطريق الطالبين للحق واليقين وفيه مراد  
**المرصد الاول** قالوا اذا اخطنا الواجب تعالى ثالثة في طرف  
وجميع ما عداه بحيث لا يشذ عنها شيء في طرف اخر فاما ان يكون  
الواجب سبحانه علة تامة لشي ما اولا وبعبارة اخرى  
جميع ما لا بد منه في وجود شيء ما سواء كان ذلك الشيء الازلي  
الزايده او غيرها اما ذاته تعالى اولا وعلى الاول يكون ذلك  
الشيء معه دائما في الازلا استحالة تخلف المعلول عن العلة  
النامة وعلى الثاني يستحيل وجود شيء ما ابدا لاستحالة <sup>التغير</sup>  
في ذاته نعم وبعبارة اخرى وبوجه ابط وهو ان يوق ذات  
الواجب تمامه اما ان يستجمع جميع شرائط الناهية في الازلا ولا  
وعلى الاول يلزم عدم الاثر بالضرورة لا امتناع التخلف عن الحق  
النام وعلى الثاني توقف وجود الاثر وهو العالم على شرط حاشا  
ونقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل اما على سبيل الاجتهاد



وهو بتمام وايض نقول اذا اخذنا مجموع تلك الشرط بحيث  
لا يشذ عنها شرط فاما ان يتوقف وجودها على شرط اخر غير  
ذات الواجب فمخرج عن مجموع الشرط فلم يكن ما فرضناه  
جميعا جميعا وهما ولا يتوقف فيكون الذات وحده مستقلا  
باجاد ذلك المجموع فاما ان يكون اجتماعها في ان حدوث  
الاشياء فيلزم اما حدوث الواجب بالذات واما تخلف الشرط  
عن موجهها التام وكلاهما محالان او يكون اجتماعهما في  
الازل فيلزم قدم اشخاص غير متناهية من العالم هو الشرط بل  
والشرط وجوده بها ايضا والالزم تخلف الشرط عن موجه  
التام وهو الواجب مع جميعها اذا المفروض عدم شرط خارج عن  
المجموع او على سبيل تعاقب تلك الشرط اما في الحدوث مع اجتماعها  
في البقاء فتجتمع في ان الحدوثا مور غير متناهية مترتبة موجودة  
وتجري فيها براهين بطل التسلسل بالاتفاق على انه يلزم  
قدم نوع الفعل وطبيعته وهو مطلوب في الجملة واما على سبيل  
تعاقبها حدوثا وبقاء بان لا يجتمع اثنان منها في الوجود في  
زمان ولا في ان فتكون لبيعة العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك

الافراد

الافراد الغير المتناهية وتلك الامور انما يكون تعاقبها  
على مادة قديمة فيلزم ايضا قدم شخص هو المادة ولكونها  
لا تنفك عن الصورة يكون حكمها قديما ايضا او يوق لا يجوز  
الشرط على التعاقب ايضا فان الفاعل لما توقف تاثيره في كل  
من الشرط على شرط اخر فهو في حد ذاته متساوي النسبة  
الى طرفي الاجاد وتركة فيساوي فرض وجوده بحيث لا يوجد  
منه شيء من تلك الشرط واما وجوده موجودا لا  
يتبرح احد الطرفين على الاخر الا الامم خارج ونقل الكلا  
اليه حتى يظهر انه يجب ان يكون بين البارى نعم والحوادث  
توسط امر واحد ذاتا متكررة اضافة ونسبه فيكون قديما  
بالذات وحادثا بالاضافة وهو الحركة فاجبوا وجود  
قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحركة بتلك الحركة وادعوا  
انها حركة الفلك الاعظم فيكون قديما وكذا ما في جوفه  
لا امتناع الخلال لان الحركة الواحدة البسيطة كما لا يخالف  
لا تختلف اعدادها للمادة الواحدة للشابه اجزاها في الحقيقة  
اتبوا حركات مختلفة وافلا كما كتبه يحصل من اجتماعها

اختلافها سرعة وبطور وجهه واوضاع مختلفة من المقارنات  
والمقابلات والترتيبات والتسديسات والتثنيات و  
غير ذلك فننظم بها سلسلة الحوادث عندهم وهذه الشبهة  
بمثل التقريرات اقوى شكوكهم وللمنفص عنها طرق **الطريق**  
**الاول** ما هو المشتمل بين المتكلمين وهو انهم يقولون  
بقدم العالم لزعمهم لزوم توسط امر ذي جمعي استمراره  
بين الحادث البوي والقديم لئلا يلزم الخلف عن العلة التامة  
و نحن نقول انه الزمان ولا يلزم القدم لكونه امر اعتباريا  
انتراجيا وادلة وجوده مدخولة ولا نقول بانتراجه من  
موجود ممكن حتى يلزم القدم ايضا بل هو منترج من بقائه  
فكما انهم يصحون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كل  
نصحى ايضا بالزمان وكون الزمان مقدار حركة الفلك سم  
بل نعلم بديهته انه اذا لم يتحرك الفلك مثلا اص بنوهم هذا  
الامتداد السمي بالزمان والقول بانه لعله من بديهته الوهم  
لا يصحى اليه ثم ان الزمان وان كان وهما معلوما انه ليس وهما  
اختراجا بل وهما نفس امرى ومثل هذا الوهم يصح ان يكون

من

منشأ للامور الموجودة في الخارج لا بان يكون فاعلا لها بل  
وحيدا فيها مع ان محققى الفلاسفة وافقونا على كون الزمان  
المستقل امر انتراجيا مرتبها في الخيال وخالقونا بما  
هو منشأ لا تنزاعه فقلوا بوجود امر قديم سرمدى في الخارج  
لا امتداد له ولا تقدر واعتقدوا ان له جمعي استمرار  
ثقل كالحركة التوسيطية وهو به بالان السبيل وزعموا ان  
ذلك الامر يفعل باستمراره وسبلا في الخيال امر امتدا  
متصلا غير قار الاجزاء في الوجود الفرضي الخارجى وفي حادث  
الارتسام كالحركة بمعنى القطع وهو به بالزمان بمعنى القطع  
كل ذلك من غير ضرورة ولا برهان بدل على ذلك الامر البسيط  
في الخارج فان الشيخ لم يزد في الشفاء على تحريم الدعوى واعا  
بببارات متكررة في فضول شتى ولا نقل عن السابقين عليه  
دليل في هذا الباب واقفى القلادون اثرهم بحسن الظن بهم  
وليت شعري اذا اتقوا بالتقليد فلم لم يتقدموا من قديم الله  
تقليدا ومصديقه على ان العقل المستقيم يتقبض عن وجود  
ذلك الامر في الخارج بل يمكن ابطاله ايضا بوجه ليس هذا مقنا



ايرادها مع انه على هذا القول يرد عليهم ما يرد علينا وما  
قيل من ان الزمان الموهوم لا تمايز بين اجزائه وطلب الترجيح  
فيما بينهما غير معقول مدفوع بما تر من انه وان لم يكن موجبا  
لكنه من الامور الواقعية التي يحكم العقل عليها مثل تلك الاحكام  
حكما واقعا مع انه لو كان وهما محض لا يترتب عليه حكم لا  
يتحقق الخلف ايضا اذ لم يتخلل زمان بين العلة واول المعلول  
اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فليزم الترجيح بلا مرجح  
والامتداد النوهوم محض اختراع الوهم وحاصل الجواب  
انا نتخاذا انه ليس في الازل مستجمعا الشرايط الناشر قوله  
توقف على شرط حادث قلنا هو تمام قطعة من الزمان يوقف  
عليها وجود العالم ويبتطبه الحادث بالقديم على نحوما الترتيب  
الفلاسفة في الحركة الا ان توسط الحركة يستدعي قدم الحركة  
الوسطية الهمدية بل قدم المتحرك بها بل ساير الاجسام  
كما عرفت وفي هذا السلك لا يلزم ثبوت من ذلك لان الزمان  
وان كان من الامور المتحققة في نفس الامر لكنه ليس من الموجودات  
الخارجية ولا مما يستتبع من حركة او جسم حتى يلزم من تحققه

في الازل قدمه او قدم منشأ انزاعه بل انما يستتبع من ذات  
الاولى وما قيل من ان حقيقة الزمان هي المنقضى والاستمرار  
المستدفلو كان انزاعيا لكان منزها عما يناسبه ويشابه  
مبته كالحركة القطعية التي امر تدريج متصل غير فارود  
الواجب جمانه امر ثابت لا يتصور فيه شائبة تدريج وانعكاسا  
فاى مناسبة بينه وبين ما ينزغ منه فجوابه ان ما اعني  
من لزوم تحقق المناسبة بين كل انزاعى ومنشأ انزاعه حكم  
غير بين ولا مبين ولئن سلمنا لزومه فهو لا يخص فيها  
من الزمان من معنى التجرد والاتصال ولعله يتحقق مناسبة  
ما بينهما من جهة اخرى خفية عن ادراكنا وعدم الوجدان  
لا يعطى العدم الاثر في ان اكثر الانزاعات كالزوجة  
والفرديّة والفوقية والحقية وغيرها ينزغ من محالها  
لا يحكم وجدانها يتحقق مناسبات تفصيلية بين كل متزغ  
وما ينزغ منه وذلك ما العدم لزوم تحققها في الواقع او  
لعدم اطلاقها على تفاصيلها واما ما كان فليكن الامر فيما  
نحن نصلده كلك على انه من ذلك على الفلاسفة ايضا اذ

الزمان والحركة بمعنى القطع من زمان عند فهم عن الان السباله  
الحركة النوسطية مع مبانيها فيما ذكره المودد من الاوصاف و  
كذا ما قيل من ان اضافة نعم بالبقاء يتوقف على تحقق زمان اذ  
المفهوم منه وجود امر في ان مسبق بوجود ذلك الامر في ان  
آخر يتقدمه فلو كان الزمان من زمان من الذات المتصفة بالبقاء  
لزم الدور مدحوع بان هذه العبارة صدرت منهم ما تحدد  
اتكالا على وضوح الامر بل المتشاكل انشاع الزمان هو وجوده  
سبحانه الذي يمنع عليه طرفان العدم بمدخلية هذا الوصف  
وظاهر ان هذا الوصف ثابت له سبحانه في ذاته من غير توقف  
على اعتبار بقاء او زمان او غير ذلك لان هذا الوصف من لوازم  
الوجود الذاتي الذي هو عين ذاته او الامر لا يحتاج بثبوته  
للذات الى امر سوى الذات ويجرد الاستلزام بين الوصف المذكور  
والبقاء غير كاف فيما المعترض بصدده كما لا يخفى فان انشاع البقاء  
بالمعنى المذكور عن الذات متاخر عن ثبوت هذا الوصف بل  
انشاع الزمان ايضاً واورده عليه ايضاً انه لو كان من زماناً متسجماً  
لكان صفة له كما هو شأن ساير ما ينتزع منه كالعلم والادراك

بسم الله

والقدرة والتخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية والثاني بط  
لانه سبحانه لا يتصف بالزمان لا بالحمل مواطاة وهو ظاهر  
ولا اشتقاقاً لانه ليس بزمان كما انه ليس بمكان كما تشهد  
به العقول السليمة والنصوص الواردة عن الصادقين عليهم السلام  
واجب عنه ولا بانا لان كل ما ينتزع من شيء يجب ان يكون  
صفة له لان مناط كون الشيء صفة لشيء هو وجود العلاقة  
التاعينية بينهما وكون انشاع شيء من شيء مطلقاً مستلزماً  
لوجود تلك العلاقة غير باين ولا مبين ومن تصدى له فعليه  
البیان واما ثانياً فلا نالوسلنا ذلك بقول ما ورد من  
الموضوع من انه ليس بمكان ولا مكاني معناه انه كما لا يحيط  
به مكان حتى يكون طرفاً له مشتملاً عليه كذلك لا يحيط به زماناً  
حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان او يتاخر عنه جزء  
اخر منه فيكون وجوده مقادراً للمحد خاص من الزمان سبقاً  
بمحد اخر منه خال عن وجوده فيكون ذلك المحد ما صبها  
بالنسبة الى وجوده الحق وسابقاً على حد اخر كل حتى يكون  
مستقبلاً بالقياس اليه واما مقادراً للحق القديم للزمان



تحققه معه في نفس الامر من الاطلاق الابد فلا شك في صحته  
ووقوعه ويكفي في اتصافه نعم بالزمان في تحقق المعنى الثاني  
ليس بمفهوم لفظ الزمان لغة ولا اصطلاحاً اختصاصاً بها  
بقارنه الزمان على النحو الاول واما اتصافه سبحانه بالمكان  
فانه انما منع لانه لم يتحقق المقارنة بين ذاته نعم وبين المكان بشئ  
من المعنيين لا بمعنى احاطة المكان به ولا بمعنى مقارنته وجوده  
لوجوده اذ لا ابد ولا ابتداء ولا شك ان اتصافه سبحانه بالزمان بهذا  
المعنى مما لا ينكره العقل ولا النقل بل ما ورد في النصوص من  
توصيفه بالباقي والدائم والسهدي والاولى والابدى مما  
يشهد بصدقه ويجوز ان النصوص الدالة على نفي اتصافه  
بالزمان انما المراد بها نفي احاطة الزمان بوجوده المحو على  
ما هو شأنه مع المتغيرات الحادثة في حده من دون حدوانه لا  
ينقد وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين  
**الطريق الثاني** بناء الجواب على عدم كونه سبحانه زمانياً كما  
اوماننا اليه سابقاً وعليه شواهد كثيرة من الاخبار واشهرها  
بعضها في مواضعها وقد مر كثير منها في كتاب التوحيد نحو ما رواه

الصدوق

الصدوق عن الصم قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان و  
لا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا ساكون بل هو خالق الزمان و  
المكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وما  
رواه عن ابي ابراهيم عم انه قال ان الله تبارك وتعالى لم ينزل بل ازلماً  
ولا مكان وهو الا ان كان الحيز وفي خبر اخر عنه عليه السلام ان الله  
لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان وفي الكافي وغيره في انما  
كثيره والله لا يوصف بخلقه وروى عن سيد الشهداء عم في بعض  
خطبه ليس عن الدهر قدمه اذ الظان المراد ان قدمه سبحانه ليس  
قد ما زمانياً بنشأ من مقارنته الزمان ابدأ وقد مر قول الميرزا  
الذي ليس له وقت محدود ولا اجل محدود ولا نعت محدود  
وفي النهج لم يسبق له حال حالاً فيكون ولا قبل ان يكون اخره  
يكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً وقد مر قوله لا تصعب الاقوال  
وقوله ما اختلف عليه وهو يختلف منه الحال وقوله ليس  
لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا  
ممدود وفي التوحيد عن الكاظم عم ان الله لا يوصف بزمان  
ولا مكان وعن امير المؤمنين عم لم يختلف عليه حق اللبالي و

الايام وعنه لا يزال وحدها انما قبل بدو الدهور وبعد  
صروف الامور وقد مر ايضاً قوله انه يعود بعد فناء الدنيا  
وحده لا شئ معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد  
فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان وقد مر ايضاً  
في حديث ذعلب لا تضمنه الاوقات الى قوله مجزئة بتوقيتها ان  
لا وقت لموتها وفي خطبة اخرى سبق الاوقات كونه والابتداء  
اذله الى قوله كيف يجري عليه ما هو اجزئه وفي خطبة اخرى لا  
يقوله متى ولا يضرب له امد يجتي وقد مر في خطبة الرضا عليه السلام  
لا تصعبه الاوقات الى قوله ففرق بها بين قبل وبعد يعلم  
ان لا قبل له ولا بعد الى قوله مجزئة بتوقيتها ان لا وقت لموتها  
الى قوله ولا توقيته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع الى قوله  
فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقهم وكل ما يمكن فيه يشع من صفة  
ولا تجري عليه الحركة والتكون وكيف يجري عليه ما هو اجزئه  
يعود فيه ما هو ابتدئه وعن الباقر لم يكن له كان واعني  
هذه كثيرة قد مر اكثرها وظاهر الجميع بل صريح بعضها نفي كونه  
سبحانه زماناً وكذا يدل على ذلك كل ما ينفي عنه سبحانه المقتضى

فان

فان الظان الزمان ايضاً من المقادير وكذا ما يدل على استحالة  
النفي وتجده الحال عليه نعم فما يدل على خلاف ذلك مثل قوله  
كل يوم هو في شان وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام  
وامثال ذلك مما مر بعضها فيمكن حملها على ضيق العبارة فان  
اهل اللغة لا يفهمون التحريم من الزمان ووضعوا الالفاظ  
للمعاني المتعارضة بينهم واما التفهيم عامة الناس فان تصور  
التحريم عن الزمان صعب يحتاج الى اللطف فترجحه واما ان يكون  
من قبيل قوله نعم هو معكم انما كنتم ويكون المعية مع الزمان  
كالمعية مع المكان بل للكائنات واما ان بقى للنفي عنه نعم هو  
الزمان بالذات والمثبت هو الزمان بالعرض كما يفهم من  
كلام السيد الشريف في معنى السهمد واما ان يكون من قبيل  
نفي الزمان واثبات العزلة كما في سائر الصفات فان الالة <sup>منسفة</sup>  
وشرة السمع والبصر وغيرها ثابتة وكذا مبدء اشتقاق  
الرحمة والغضب واللطف وغيرها منسفة وثمراتها ثابتة  
فالزمان منفي عنه نعم وثمرته ثابتة من توصيفه فذاته سبحانه  
باوصاف الزمان ثابت من التعاقب والترتيب وتوعد في الوعد



دون من غير ذلك ما في الافعال في انفسها او بالنسبة  
اليها بلا تغيير في ذاته تم وتجدد وتصرم بالنسبة اليه سبحانه  
وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة له تم ولا استبعاد  
فيه فان جميع الامور الالهية غريبة عجيبة لا تدركها الافكار  
ولا يحظر بها الولى الرويات خاطرة من تقديم جلاله ولا  
يصل اليه الباب لبشر بالتفكير بل ترجح خاصته حسيه ونمائه  
علم الله السجين في العلم الاعتراف بالجهل عن ادراك حقيقتها و  
كيفيتها فليس له دواء سبحانه امتداد وطول يمكن انطباقه على  
الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطقية على قطعة من الزمان  
بل الله تم فوق ما يصفه الواصفون وليس كشئ شئ ويجو يد  
بعض هذه الوجوه ما رواه الكليني والصدوق رحمهما الله في  
الكافي والمجالس باسنادهما عن امير المؤمنين صلى الله عليه  
انه قال في خطبة الوسيلة ان قيل كان صلى ناريل اذنية  
الوجود وان قيل اميزه صلى ناريل نفى القدم وفي الكافي  
في خطبة له انه نهى المجاول الافكار ودوامه روع لظاهرها  
العقول تدحس كمنه بؤا فذا الابصار وقع وجوده جوا

الاولهام والتهبة بضم النون وسكون الهاء اسم من نهام  
صدامه والمجاول جمع مجول بفتح الميم وهو مكان المجولان  
او زمانه والمجاول جمع جائله من المجولان واعلم ان عقل  
العقلاء في هذه المسئلة متغير فكثير من المحققين اشفوا له  
سبحانه زمانا وقالوا انه موهوم ان نزع نفس امرى يتبع  
من بقاءه سبحانه كما عرف واكثر الحكماء والمحققين ذهبوا  
الى استحالة تعرض الزمان وهو للواجب تم وللعقول  
المجردة في الذات والفعل المتى كما لا تقا بال فعل على زعم  
الحكماء قال ارسطو في تولوجيا الشئ الزمانى لا يكون الا  
في الزمان الذى واقوان يكون فيه فاما الفاعل الاول  
فقد كان لانه ليس هناك زمان فان الشئ الملاقى في الزمان  
المستقبل قائم هناك فلا محالة انه هناك انما يكون هو  
قائما كما سبكون في المستقبل فالاشياء اذن عند الباء  
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت او غير زمانية وهي  
عنده دائما كانت عند او لا كما تكون عنده اخيرا  
وقال الاشياء هناك دائمة لا يتغير بل على حال واحد وقالا

ايضا لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف يعني شيئا فلاتون ان ينظر  
اللفظة فتوهم عليه انه قال ان الابدى خلق الخلق في زمان فانه  
انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدي الخلق لانهم ارادوا  
وصف كون الاشياء فاضطر بان يدخلوا الزمان في وصفهم  
الكون وفي وصف الخلق التي لم تكن في زمان البتة لان المراد اذا  
اراد ان يبين العلة اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة ان يكون  
قبل المعلوم فتوهم المتوهم ان القبليته هي الزمان وليس ذلك  
كذلك انتهى وقيل ولعل لهذا الوجه وقت الالفاظ الموهمة  
للزمان في كلام الشارع اقول وكل صرح الشيخ بانه تعبير زمان  
في تعليقاته في الشفا كما مر بعض كلامه والقاربي في الفصوص  
والتعليقات وشيخ الاشراق والعلامة التبريزي وشيخ  
التلويحات وفخر الدين الرازي والمحقق الدواني وقال المحقق  
الطوسي في نقد المحصل واما الابدى فمع كل ما هو علة  
الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في  
التوهم حيث يقسمها الوهم الى الزمانيات والعقل كما بابي  
عن اطلاق التقديم المكاف كذلك بابي عن اطلاق التقديم الزمان

بل ينبغي ان يقال للبارى نعم تقديما خارجا عن القسمين وان  
كان الوهم عاجزا عن فهمه وقال ايضا في جواب الاسئلة القوية  
لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه  
نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا  
نسبة جميع الازمنة حالها وماضيها ومستقبلها اليه نسبة واحدة  
متساوية وقال في شرح رسالة العلم اذ ليثمة نعم اثبات ساقية  
له على غيره وبمعنى المسبوقة عنه وتعرض للزمان والدم والسر  
في بيان الازمنة فتدساوق معه غيره في الوجود انتهى واعلم  
ان تسليم الحكماء لهذا الاصل بل تجويز العقل على سبيل <sup>حتم</sup> الا  
كان محل بعض شبهاتهم على المحدث قيل وما يدل من جهة  
العقل على استحالة عرض الزمان له نعم ان الزمان حقيقة تتحد  
شيء وتقضي شيء وتصره وهذا عند العقل ومبين مشروحا  
في الكتب وتتحد شيء وانقضاء شيء اخرج على الله نعم كما يدل  
عليه العقل والنقل انتهى واذا تم هذا مع ما نقلنا سابقا  
من تحقيق الدهر والسرمد بقول في دفع شبهتهم على تقديم  
المحدث لانهم لزوم الخلف عن العلة النامة وانما يتصور الخلف



لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد  
المعلول معه في ذلك الزمان وهنا العلة او المعلول  
كلية ما لم يكونا زمانيين اما العلة فتقدم واما المعلول  
فالكل في الصادق والاول وهناك لم يوجد زمان وزمان  
اص ولا شئ الا الواحد القهار وبالجملة اذا كانت العلة و  
المعلول كلاهما زمانيين يجبان بجمعهما ان اوزمان و  
الانلا ونظيره الخلف المكاف فان لم يكونا مكانيين يتصور  
الاجتماع والاتفاق والمماساة واللامماساة واما اذا لم يكن  
احدهما او كلاهما مكانيين لم يتصور امثال هذه الامور  
وكذا انما يتصور الترجيح بلا مرجح اذا تحقق زمان وقع امر  
في جزء منه دون جزء وصدق المعلول من العلة مرة ولم  
مرة اخرى وقبل خلق العالم الزمان والزمانيات معدومة  
ونفي صريحا لا يجري فيه امثال هذه الالوهام الكاذبة المتحررة  
الناسبة من الالف بالزمان والمكان ولعله يذهب بعض  
الالوهام الى ان العالم لم يوجد في المكان الذي فيه الان و  
لم يوجد فوقة او تحته او غيرها من الجهات الى غير ذلك <sup>منها</sup>

والنحو الاثنا الواهبة ولعل الواجب جل شاناه مقدس عن  
امثال هذه الامور ولا يبلغ الى كنه عظيئه وجلاله <sup>عقل</sup>  
عاقل وذهن ذاهن ولا يجوز حول كبريائه فكل مخلوق وما  
قيل انا نخره بان بعض الامور مقدم على بعض وان بعضها  
مع بعض ولولم يكن الاستدراك بل ولولم يكن ذلك ولا  
حكمة ولا ليل ولا نهار فمنوع وهذا مثل ما بقى في الاستدنا  
المكاف انا نخره بتقدم بعض المحدود على البعض بالتقدم  
والناخر الوضعي والترقي ولولم يكن جسم متمكن وبديتهون  
البعث الموهوم <sup>الشيء</sup> المتناهي الذي هو الخلق ولعل توهم هذين  
الاستدادين مما يحكم به الوهم على الالف والعادة <sup>اصلا</sup>  
لهما اصلا فصاح بهذا المسلك بقول بان الزمان والحركة  
وسلسلة المحوادث كلها مناهية في طرفي الماضي وان جميع  
المكانات تنهي في جهة الماضي في الخارج الى عدم مطلق <sup>شيء</sup>  
بمع الاستدافية ولا تكس ولا تدريج ولا قارئة ولا سبلان  
وقبل ابتداء الموجودات لا شئ الا الله الواحد القهار و  
قوله ينشئ الموجودات الى عدم مطر وكذا قوله قبل ابتداء <sup>الوجود</sup>

لا شئ محض من ضيق العباد و لا تصور القبليّة و لا انتهاء  
الى العدم حقيقة و نظير تناهي الزمان و الامتداد الغير القا  
تناهي المكان و الابعاد القارة فان الابعاد القارة <sup>الأكثرة</sup>  
تنهي الى العدم المطلق للابعاد و الجاهليات و لا يتصور  
وداء اخر الاجسام بعد و لا فضاء لا بعد موجود و لا هو  
حتى انه لو ما حدث فيه لا يتحرر به و لا يلج فيه لا يوجد  
جسم لا يمكن خرقه و لا صادم بمنعها بل للعدم المطل للبعد  
الفضاء و قد روي عن الصادق انه قال بعد عدا اجسام القا  
و لا و داء ذلك سعة و لا ضيق و لا شئ يتوهم فكذا الحال في  
انقطاع الزمان و جميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي  
لا يتصور فيه امتداد اصل موجود كما زعم الحكماء و لا هو  
كما توهم المتكلمون فلا يمكن فيه حركات كما استدلب الحكماء  
على عدم تناهي الزمان بل لا شئ مطر و عدم صرف و لما الف  
الناس بالابعاد القارة و جسم خلف جسم تصور عدله على  
بعض المتكلمين و ذهب الى ابعاد الوهوية الغير المشاهدة  
قال بالخلا و لكن لما شاهدوا موجودا قبل موجود و زمانا

فصل

قبل زمان صعب عليهم تصور الاشئ المحض فذهب طائفة من  
الحكماء الى اننا هي الزمان الموجود و طائفة من المتكلمين الى لا  
تناهي الزمان الوهومي و لكن تصور الازمان المطلق اصعب  
من تصور الالامكان و يحتاج الى زيادة دقة و لطف قريحة و  
اقول و هذا الجواب في غاية المنانة و اخباره السيد المرتضى  
و الشيخ الكراچكي و غيرهما قال السيد في جواب شبهة القا  
بالقدم في تضاعيف كلامه غير ان الصانع القديم يجب ان  
يقدم صنغته بما اذا قدرناه او قانا و زمانا كانت غير متناهيّة  
و لا محصورة فدل على انه لا يقول بقدم الزمان بل بتقدمه و  
بفضله و قد مضى بقصر يحرضي الله عنه بحدوث الزمان و انه  
سبحانه ابتداء ما احدثه من غير زمان و ان الزمان مقدار  
حركات الفلك في المقصد الثاني و قال الكراچكي مره اعلم ان  
المحذمة لما وجد حيلة تدفع بها و جوب تقدم الصانع <sup>الصنغ</sup> على  
قال انه متقدم عليها تقدم رتبة لا تقدم زمان فوجب ان يقال  
بمعنى تقدم الرتبة و قد سمعنا قوما منهم يقولون ان معنى ذلك  
انه الفعّال فيها و المدير لها فانا هم هل تدفع ذلك حقيقة



المحدث فعادوا الى الكلام الاول من كل واحد من اجزاء  
الصيغة محدث فاعدا عليهم ما سلف حتى لزمهم الاقرار بجد  
الكل وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم فلم يجروا مهربا من  
القول بتقديم القديم فالوجود على المحدث التقديم المفهوم  
المعلوم الذي يكون احدهما به موجودا والاخر معدوما ولنا  
نقول ان هذا التقديم موجب للزمان لان الزمان احد  
الافعال والله تعالى متقدم بجميع الافعال وليس ايه من  
شروط التقديم والناظر في الوجود ان يكون ذلك في زمان  
لان الزمان نفسه قد يتقدم بعضه على بعض ولا يقوان ذلك  
مقتضى لزمان آخر والكلام في هذا الموضوع جليل ومن فهم الحق  
فيه سقطت عنه شبه كثيرة وقال مره بعد ايل وجواب السيد  
عن شبهة القائل بالتقدم وجميع ما تضمنه من اطلاق القول  
بان بين القديم واول المحدثات وقائنا اولها فانما المراد  
به تقدير اوقات دون ان يكون القصد اوقانا في الحقيقة  
لانا لا اوقات افعال وقد ثبت ان للافعال اولا فلو قلنا ان  
بين القديم واول الافعال وقائنا في الحقيقة لتناقضناه و

وهذا

دخلنا في مذهب خصمنا فنؤذ باسسه من القول بهذا ثم قال وقال  
بعض اهل العلم لا ينبغي ان نقول بين القديم وبين المحدث لان  
هذه اللفظة انما تقع بين شيئين محددين والقديم لا اول  
له والواجب ان نقول ان وجود القديم لم يكن عن عدم وقتنا  
الكلام الى ان قال ولنا مزيد بذلك انه كان قبل ان فصل  
مده بزيدا متدادها لان هذا هو المحدث والتجدد وهو  
معنى الزمان والحكمة فان قال قائل انه لا يثبت في الاوهام الا  
هذا الامتداد قتل له ليس بحيث اذا ثبت في الوهم ان يكون  
صحيحا اليس عندكم انه ليس خارج العالم خلاء وذلك غير  
متوهم وساق الى ان قال ثم يوقهم ارايتهم لو قال لكم قائل ليس  
يثبت في وهمي موجود ليس في جهة فيجب ان يكون البارى جل  
وعز في جهة اليس يكون الجواب ان يقا انما يثبت ذلك في الوهم  
متى فرضتموه جسما فاما متى فرضتموه غير جسم ولا متغير فانه  
لا يثبت ذلك في الوهم فكذلك يكون جوابنا لكم قال ثم قال  
هذا المتكلم فان قالوا اذ التبتوا امده مديك قبل الفعل  
فقد قلتم ان البارى سبحانه لم يتقدم ضله قبل بل نقول

انه يقدم على معنى ان وجوده قارن عدم ضلته ثم قارن وجوده  
فعل وقولنا ثم يترتب على عدم الفعل لا غيره اقول وتكلم في  
ذلك كثيرا الى ان قال وهذه الطريقة التي حكمتها هو عندك  
قاطعة لمادة الشبهة كما بينت في ثبوت الحجج على المدل بها  
مطابقة لا خبايا في القاسم البلخي لانه لا يطلق القول بان  
بين القديم واول المحدثات مده ويقول انه قبلها بمعنى انه  
كان موجودا ثم وجدت وهو معنى ما ذكره هذا المتكلم في  
قوله ان وجوده قارن عدم ضلته ثم قارن وجود ضلته  
فهو على هذا الوجه قبل افعاله ثم قال واعلم اهدت الله ان  
العبارة في هذه المواضع تضيق عن المعاني وتدعو الى  
النطق بما عهد ووجد في الشاهد وان لم يكن المراد حقيقة  
في المعارف ويجوز ذلك اذا كان مؤدبا بحقيقة المعنى الى  
النفس كقولنا قبل وبعد وكان ثم فليس المعهود في الشاهد  
استعمال هذه الالفاظ الا في الاوقات والمدد فاذا قلنا  
ان الله تع كان قبل خلقه ثم وجد خلقه فليس هذا التقديم  
والناخير مفيدا لاوقات ومدد وقد يقدم الاوقات بعضها

على بعض بانفسها من غير ان يكون لها اوقات اخرى وكذلك ما  
يطلق به اللفظ من قولنا ان وجود الله قبل وجود خلقه فليس  
الوجود في الحقيقة معنى غير الوجود وانما هو اتساع في القول  
والمعنى مفهوم معقول انتهى وقال الشيخ المفيد رضي الله  
في كتاب المقالات الوقت هو ما جعله الوقت وثالث الشيء وليس  
بحدوث مخصوص والزمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك  
لم يكن الفعل محتاجا في وجوده الى وقت ولا زمان وعلى هذا  
القول سائر الموحدين انتهى وانما اردت كلام هؤلاء <sup>جلاء</sup> الا  
لئلا ينوهم ان هذا القول مستحدث ومخالف لمذاهب الائمة  
ولم يقبل به القدماء بل الفاضل من كلام اكثر القدماء ذلك  
والله يعلم حقيقة الحال **الطريق الثالث** ان امكان وجود  
المعلول معتبر وهو من شرط قبول المعلول للوجود لا من  
شرط تمامية الفاعل في الناقص لكونه من متمات ذات  
المعلول المنقصر الى المؤثر ويجوز ان يكون بعض انحاء الوجود  
بالنسبة الى هية واحدة ممكنا دائما وبعض اخر مستغابا بالذات  
دائما كما بين في محله ومثل هذا لا يستلزم تغيير اصلا من



طرف العلة ولا من طرف العلول حتى نطلب له سببا بل ابدا  
هذا النوع من الوجود ممكن وذلك من غير ان تقرب هذا فنقول  
لعل الوجود الدائم لا تقبله الهيئة الممكنة اصلا وقد مر من  
الاخبار والتوفيات العقلية ما يؤكد ويبينها تأييدا  
من جواب النقص على دليلهم وبالمجمل يجب عليهم اثبات ان  
الممكن يقبل الوجود الان في حين دليلهم ودونه حيز الفناء  
**الطريق الرابع** النقص بالحوادث اليومية فاننا نقول لو كان  
الواجب في طرفه جميع ما عداه بحيث لا يشتملها شيء في  
طرفها اخر فاما ان يكون ذاته نعم وحده علة ثامة لشيء ما او  
لا يكون وعلى الاول يلزم قدم شيء ما وعلى الثاني يلزم ان  
لا يوجد شيء ابدا ثم نأخذ الصادر الاول معه نعم ونقول  
الواجب مع هذا الصادر اما ان يكونا علة ثامة لشيء ما عدا  
اولا ويلزم قدم الصادر الثاني وهكذا في الصادر الثالث  
والرابع حتى ينتهي الى الحوادث الهوى ولا ينفعهم توسط  
الزمان والحركة والاستعدادات قال المحقق الدواني في بحث  
اعادة المعدوم اذا انقضت ذات الشيء في الازل وجوده فيها

لا يزال

لا يزال يلزم كونه موجودا في الازل فيها لا يزال ويلزم اجتماع  
اجزاء الزمان انتهى وتفصيله انه اذا اخذنا من العلة  
الاولى ثم لاحظنا الاشياء على سبيل التنازل فلا بد من  
ان ينتهي نوبته الى ايجاد الزمان والحركة لانهما من جملة  
الممكنات فلا بد من ان يكونا في سلسلة العلولات والاشياء  
في ان كل مرتبة منها علة ثامة للاختصاصا وقديمة عند فهم فعله  
الزمان والحركة ثامة مستقلة بلا مشاركة حادث اصم قبله  
انقطاعها واجتماع لجزئيهما وقدم جميع الحوادث لان العلة  
اذا كانت علة لجميع اجزائها فقط واما اذا لم تكن بل تكون علة لجزء  
منها ثم يكون ذلك الجزء معدا لجزء اخر وهكذا فلان ذلك  
الجزء وان كان تصيرا جيدا فهو قابل للقسمة الى اجزاء بعضها  
متقدم وبعضها متاخر فلزم اجتماع اجزاء هذا الجزء  
اجتماع اجزاء الجزء الذي يليه وهكذا وانت خبير بان الاخذ  
من الحوادث الهوى على سبيل التصاعد والقول بان كل شيء  
معد للاختصاص الى غير النهاية تدليس محض وتمسك بعضهم  
لدفع هذا الاشكال بالحركة التوسطية والان السبيل

لانها ذات جھتين الاستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار  
صدرت عن القديم ومن جهة التجدد صارتا واسطتين في  
صدر الحادث عن القديم ويما لو تم هذا لزم امكان  
حدوث جميع اجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدر  
التخصي في شئ من اجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم مع انه  
لنا ان نقل الكلام الى جهة التجدد فان كانت موجودة  
في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه واذا لم تكن موجودة  
فلا يمكن ان يصير واسطة وقال الغزالي رد الجواب ان هذه  
الحركة مبدء الحوادث ما من حيث استمره او من حيث انها  
متجددة فان كان من حيث انها استمره فكيف صدرت من مستمر  
متشابه الاجزاء شئ في بعض الاحوال دون بعض وان كانت  
من حيث انها استمره فكيف صدرت من مستمر متشابه الاجزاء  
شئ في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من حيث انها  
متجددة فاسبب تجددها في نفسها فتحتاج الى سبب آخر  
يتسلسل ولغرض عليه بان هذا التسلسل عندهم جائز لعدم  
اجتماع الاحاد ههنا وقال المحقق الدواني في شرح العقائد

دفن ان التجدد عبادة عن انقضاء شئ وحدوث شئ آخر  
فاذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علة حادثه وتلك العلة  
اما امر موجود او عدم امر موجود او بعضها موجود وبعضها  
عدم امر موجود وعلى الاول تنقل الكلام الى علة ذلك الامر  
وهكذا حتى ياتي التسلسل في الامور الموجودة المترتبة  
وعلى الثاني فيكون ذلك لعدم عدم جزء من اجزاء علة وجوده  
ضرورة ان ما لا يكون وجوده علة لوجود امر لا يكون عدمه  
علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هي هذه الاعداد  
اعدام لها وعلى الثالث لا بد ان يكون احدا القسمين من الوجود  
الموجوده وتلك الاعداد او كلاهما غير متناه وعلى الوجهين  
يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المترتبة المترتبة  
انه يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المترتبة المترتبة  
حال وجوده السابق او حال عدمه اللاحق لان عدمه ان كان  
بسبب امر موجود او عدمه بسبب عدمه يستلزم حدوث امر  
موجود وعدمه عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل  
في الموجودات المترتبة المترتبة المترتبة المترتبة في حال عدمه وان كان



سبب عدم امر موجود لا يستلزم امر موجود الزر التسلسل  
المذكور وقت وجود ذلك الحادث وقصر عليه حال الشواثل  
فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء مستندا الى عدم  
عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين  
تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع  
تلك الموانع في الوجود ايضا مجازا ان يكون حدوثها وتواليها  
ان كافي في انقضاء ما هي مانعة عنه قلت تلك الموانع متعاقبة  
في الحدوث فان اجتمعت في الوجود لزمت التسلسل المستحيل  
لان احادها مترتبة في الحدوث بحسب الزمان ومجتمعة في الوقت  
فيجري فيه التطبيق ولا يقدح فيه عدم ترتيبها بحسب الذات  
كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فاننا نأخذ السلسلة المبتدئة  
من الحادث في اليوم ونطبقها على السلسلة المبتدئة من  
الحادث بالامس ونسوق البرهان وان لم يجتمع في الوجود  
نقلنا الكلام الى علة عدمها اوقت وجودها فان علة عدم  
كل مانع اما عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع او عدم  
جزء من اجزاء علة وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة

في الحدوث

في الحدوث والغير المتناهية وعلى الثاني يلزم ان يكون تحقق ذلك  
ذلك المانع موقوفا على امر موجود غير متناهية مترتبة فيلزم  
التسلسل المستحيل في اسباب وجوده انتهى وانما حيزه  
على سبيل المماثلة مع الحكماء والافتد بينا وبين نفسه  
ايضا ببعض الوجوه التي ذكرنا ان التسلسل مطمح محال سواء كان  
متعاقبة او مجتمعة فظهر ان لا مخلص للحكماء الا بالترام ان  
امكان نحو الوجود معتبر في جانب العلول ولا يضر في تمامية  
العلة فلما استحال اجتماع اجزاء الحكمة والزمان لكونها غير  
قارين وقع التخلف وصارا واسطتين بين العلة القديمة و  
المعلول الحادث وهو بعينه الجواب عن اصل الدليل والحاصل  
انهم باى وجه يسندون الحادث الى القديم قلنا ان يسند  
جميع العالم الى الواجب بل لا فرق وقد يفر النقض بمبارحة  
وهي انه يرد على ما قد رده من كون الحادث الهوى مرتبطا بالان  
بسبب توسط شخص لجهنا استمر او تجدد وهو الحكمة  
الوسطية السرمديّة اذ هي باعتبار استمرارها بصدر عن القديم  
وباعتبار تجدداتها تكون سببا للحادث انما تكون العلة الثابتة

لوجود الحادث امر تدريجيا واقعا في زمان غير مشناه من حيث  
الاول ويكون الحادث الذي هو معلوله موجودا في الان الذي  
هو طرف لذلك الزمان وما هذا الا تخلفا للمعلول عن  
النام اذ لا معنى للتخلف الا كون طرف وجود المعلول مغايبا  
لطرف وجود العلة فقد وقعوا فيما هو اعنى من لزوم التخلف  
واجب عنه بان التخلف المستحيل هو ما استلزم الترخيل بلا  
مرج وذلك انما يتصور بان يتخلل زمان بين وجود العلة و  
معلوله اذ يحتمل السؤال بانه لم يوجد المعلول في جزء  
اخر من ذلك الزمان المتخلل ووجد في الحادث الذي وجد فيه  
مع ان الاجاب المحاصل من العلة متساوية النسبة الى الزمان  
وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لم يتخلل بين وجودي العلة والمعلول  
زمان بل كان وجود المعلول في ان هو طرف لزمان وجود  
العلة وح لم يتوجه السؤال الا بان بقوله يوجد المعلول  
في هذا غير ما وجد فيه يكون ذلك الحادث بعد زمان وجود  
العلة لانقضاء زمان متخلل يفرض فيه حد بينهما ولا بان  
لم يوجد المعلول في ان قبل الان الذي هو الطرف من انما

زمان وجود العلة اذ في شيء من تلك الائنات لم يخرج العلة  
التدريجية بتامها من القوة الى الفعل وجود المعلول  
يتوقف على تمامها قيل بهذا الجواب وان اندفع الحد والمقد  
فما اذا كان المعلول اينا وعلية زمانية لكن لا يتختم مادة الاشكال  
في المعلول الذي هو تدريجي بيان ذلك ان الواسطة التدرجية  
التي قرروها مشتملة على اجزاء تحليلية وقطعات يحكم العقل  
على كل منها بالكون بعد ان لم يكن فلا بد منها من القول بكون  
كل سابقة من القطعات شرطا لوجود اللاحقة حتى يصح ترتيبها  
بالقديم وكون تلك القطعات غير موجودة على سبيل التجزية  
بالفعل لا يقدح فيما قلنا كما تشهد به القطعة السليمة على ان  
كتاب الفلاسفة ملوثة بما يصح بذلك ولا شك ان الجواب  
المذكور لا يمنع لدفع التخلف ههنا اذ يتوجه ان بقوان القطعة  
السابقة اذا وجدت بتامها في مجموع زمان وكانت تامها علة  
موجبة لللاحقة فلم يوجد اللاحقة في الان الذي هو طرف  
لذلك الزمان اوله لم يقع في نفس الزمان الذي هو طرف  
لوجود علمها حتى تكون القطعتان من الحركة التي احدهما علة



والاخرى معلولة متطابقتين في الزمان متوافقتين في  
الاخذ والتركة فانه كما ان العلة زمانية الوجود فكذلك معلولها  
وكما ان العلة لم تخرج من القوة الى الفعل في شيء من الازمان  
المفروضة في زمان وجوده فكذلك المعلول فكذلك انما اذا انقضى  
مجموع ذلك الزمان ثم وجود العلة في مجموعها صحيح كون مجموعها  
كل بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان واذا لم يقع المعلول  
كل بل وجد في مجموع زمان اخر يوصل بالاول لم يكن ذلك الا  
تخلفا والجواب بانه لو وجدنا القطعة اللاحقة على احد <sup>الجزء</sup> <sup>الاول</sup>  
الذين ذكرتهما لزم كون الحركة قاطلة ذات ومهية الحركة لا محتمل  
هذا النقص من الوجود فلم ما فرضه حركة حركة وبيان الاحتمال  
الثاني يستلزم اجتماع المتساويين في محل واحد هو المتحرك وهو  
مع على ما بين في موضعه مدفوع بان ما يدفع التخلف المستحيل  
الذي حقيقة تحقق طرفين في نفس الامر يتصور وجود المعلول  
في كل منهما ويكون تمامية العلة وشرايطها واجبا متحققا  
فيهما بلا تفاوت ويكون مع ذلك وجود المعلول واقعا  
احدهما على سبيل الترجيح من غير مرجح هو الجواب بما يخصنا

الطرف

الطرف في واحد كما المعلول الا في الواقع في طرف زمان العلة  
او بيان مرجح يختص باحد الطرفين حتى تكون العلة في احد <sup>هما</sup>  
لورتم ولم توجد بعيد وتمت في الاخر واستجمعت شرايط  
التاثير محض وجود المعلول بالثاني ليس الا ولا تلت في ان  
الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئا من هاتين الاقوالين  
بل ليس حاصلهما الا ان عدم وقوع التخلف المحال <sup>استلزم</sup>  
محال الاخر هو اجتماع المتساويين وانقلاب مهية الحركة فلا محالة  
وقع التخلف وانت خبير بان استلزام عدم التخلف للمحالين <sup>المذكور</sup>  
لا دافعا لوصف الاستحالة عن التخلف المنع في بداية العقول  
ولا يجوز الوقوع بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس الامتلاء  
الرضف كون الواقع طرفا لاحد الاحالات اما المذكورين والتخلف  
ولا يحصى عن هذا الاشكال الا بان بقا القطعة اللاحقة كما  
توقف وجودها على السابقة توقف على ما هو الاخر  
التحليلية المفروضة في نفس اللاحقة كهذا النصف وذلك  
النصف منها وبدالك يظهر انه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس  
زمان السابقة لتوقف اللاحقة على اجزاء لم يشرح بعد في

والاخرى معلولة متطابقتين في الزمان متوافقتين في  
الاخذ والتركة فانه كما ان العلة زمانية الوجود فكذلك معلولها  
وكما ان العلة لم تخرج من القوة الى الفعل في شيء من الامان  
المفروضه في زمان وجوده فكذلك المعلول فكذلك انما اذا انقضت  
مجموع ذلك الزمان ثم وجود العلة في مجموعها صحيح كون مجموعها  
كلت بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان واذا يقع المعلول  
كلت بل وجد في مجموع زمان اخر يتصل بالاول لم يكن ذلك الا  
تخلفا والجواب بان لو وجدنا القطعة اللاحقة على احد <sup>الجزء</sup> <sup>الاول</sup>  
الذين ذكرتهما لزم كون الحركة قاطلة لذات ومهية الحركة لا تتصل  
هذا النحو من الوجود فلم ما فرضه حركة حركة وبيان الاحتمال  
الثاني يستلزم اجتماع المتلين في محل واحد هو المتحرك وهو  
مع على ما بين في موضعه مدفوع بان ما يدفع التخلف المستحيل  
الذي حقيقة تحقق طرفين في نفس الامر يتصور وجود المعلول  
في كل منهما ويكون تمامية العلة وشرايطها واجبا بها متحققة  
فيهما بلا تفاوت ويكون مع ذلك وجود المعلول والاعضا  
احدهما على سبيل الترجيح من غير مرجح هو الجواب بما بانحصا

الطرف

الطرف في واحد كما معلول الا في الواقع في طرف زمان العلة  
او بيان مرجح يختص باحد الطرفين حتى تكون العلة في احد  
لوقت ولم توجب بعد وتمت في الاخر واستجمعت شرايط  
التاثير محص وجود المعلول بالثاني ليس الا لانت في ان  
الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئا من هاتين الاثنتين  
بل ليس حاصلهما الا ان عدم وقوع التخلف المحال <sup>استلزم</sup>  
محال الاخر هو اجتماع المتلين وانقلا بمهية الحركة فلا محالة  
وقع التخلف وانما خبير بان استلزام عدم التخلف للمحالين <sup>كذلك</sup>  
لا وانما الوصف الاستحالة عن التخلف المنع في بداهة العقول  
ولا يجوز الوقوع بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس <sup>لغة</sup>  
الزمن كون الواقع طرفا لاحد المحالين اما المذكورين والتخلف  
ولا يخصص عن هذا الاشكال الا بان بقا القطعة اللاحقة كما  
توقف وجودها على السابقة توقف على امر اخر هو الاجزاء  
التحليلية المفروضه في نفس اللاحقة كما ان الضف وذلك  
الضف منها وبذلك يظهر انه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس  
زمان السابقة لتوقف اللاحقة على اجزاء لم يشرح بعد في



الخروج من القوة الى الفعل ص وفيه بعد كلام والاصل ما  
قد مناه من ان عند الاستحالة مشتركة كما عرفت وهذا الوجه  
الاخير ايضا يمكن اجراؤه في الزمان الموهوم كما عرفت **الطريق**  
**الخامس** ما ذكره المحقق الدراني وهو اختيارنا انه لم يكن جميع  
مالا بدمنه في وجوده متحققا في الازل <sup>بانه</sup> من جملة تعلق الازل  
بوجوده في الازل ولم يتعلق الارادة بوجوده في الازل بل  
بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الالهية المحكمة ومصليحة ولا يترتب  
ان التعلق الازل بوجوده اما ان يكون متمم للعلة ام لا وعلى  
الاول يلزم وجوده في الازل لاستناع الخالف وعلى الثاني  
يجتاج المعلول الى امر اخر سوى هذا التعلق وهو خلاف  
المفروض على اننا نقل الكلام الى هذا الامر لا نأقول القدر  
توش على وفق الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت  
معين فلا يوجد الا فيه فان قيل لا بد من اختيار واحد شقي  
الترديد الذي وردناه قلنا ان اردتم انتم لعل وجوده في  
الازل فتحتموا انه ليس بمتك وانا اردتم انتم لعل وجوده فيها  
لا يزال فتحتموا انه ليس بمتك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر

كا ان الفاعل المختار اذا اراد ايجاد جسم ما على صفة معينة كالطول  
مثلا او القصر بوجود المعلول بهذه الصفة فلذا هم هنا لما  
تعلق ارادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم يتصور الا كون  
حادثا والمحصل ان المعلول انما يوجد بارادة الفاعل المختار  
على النحو الذي تعلق به ارادته سواء كان مقارنا لوجوده  
او متاخرا عنه وقد بين ان الازل فوق الزمان ومعنى كون  
الشيء ازليا ان يكون سابقا على الزمان فالواجب ان يكون  
متعايا عن الزمان لا بوصف يكونه في الزمان كما لا يوصف  
بكونه في المكافاة لشيء غيره في الازل وانما يوجد وانما يوجد  
ما يوجد على حسب ما تعلق به الارادة الازلية من تخصيصها  
الازل باوقاتها والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت  
الارادة الازلية بوجوده المشاهي وليس الله تعالى منقادا  
عليه بالزمان اذ الواجب ان ليس بزمان حتى يوانه متقدم  
على غيره بالزمان فان قيل لا شبهة في ان الارادة القديمة  
بذاتها ليست كقائمة في وجود الممكن وعلى فرض ان يكون كقائمة  
يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلقها ورح لا يخفى هذا التعلق

من ان يكون حادثا او قديما وعلى الاول يلزم التسلسل  
لانا نقل الكلام الى سببها التعلق حتى يلزم التسلسل وعلى  
الثاني قدم الممكن الذي تعلق به الارادة فقد اجبت  
تأده بان التعلق امر عدلي فلا يحتاج الى امر مخصوصه بوقت  
دون وقت ولئن سلمنا التسلسل في الامور الاعتبارية وهي  
التعلقات غير مشنق وان تعلم ان احضا من كل صفة سواء كانت  
وجودية او عدمية بوقت يحتاج الى مخصص بالبدية <sup>واما</sup>  
التسلسل في التعلقات بان يكون مخصص بتعلق الارادة <sup>بذلك</sup>  
الوقت فتعلق الارادة بتعلق الارادة في ذلك الوقت هكذا  
حتى تكون ارادة وجود الممكن في ذلك الوقت لانه ارادة  
وجوده في ذلك الوقت و ارادة ارادة وجوده في ذلك  
الوقت لانه ارادة ارادة تلك الارادة وهكذا في تسلسل  
تعلقات الارادة من جانب البدء وينتهي من الجانب الاخر  
الى ارادة ذلك الممكن <sup>وح</sup> تكون الحال كما تقول بالقلبية  
من تعاقب الاستعدادات الغير المشاهية حتى ينهي الى  
الاستعداد القريب الذي يلى المعلول فقد قيل عليه انه

بط

بط مع قطع النظر عن جريان التطبيق فيه لانه يلزم انحصار الامور  
الغير المشاهية بين خاصين وهما نفس الارادة وتعلقها الذي  
يلى الممكن <sup>اقول</sup> وان تعلم انه تعلم لا انحصار ههنا بين خاصين  
اصلا بل اذا ارادة محفوظة في جميع المراتب وسوار عليها  
تعلقات مترتبة غير مشاهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير  
المشاهية على المادة فليست الارادة ولا المرید طرفا للسلسلة كما  
ليست المادة طرفا للسلسلة فالقول بالانحصار ههنا وهم ظاهر  
الضاد وان ظهر عن بعض من يعقد عليه الانامل بالاعتقاد  
انتهى وارور عليه اميرادات لا طائل في ارادها وهي مع اجوبتها  
مذكورة في كتب القوم **الطريق الثاني** من ما ذكره المحقق الطوسي  
قدس سره في التجريد وهو ان التعلق عن العلة الثابتة <sup>استحيل</sup>  
اذا ممكن وجود طرفين يمكن تحقق المعلول في كل منهما ومع ذلك  
خص وجود المعلول بالآخر منهما من غير تفاوت في اجن العلة  
وشرائطها بالانسبة الى الوقتين وههنا ليس كذلك  
الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى  
يسئل عن حدود ذلك الوقت وان لم لم يقع المعلول في تلك



المحدود ووقع فيما وقع فيه ولما كان هذا الوجه بعد التحقيق  
يرجع ماله الى ما حردنا في الطريق الثاني لم تعرض لبسط القول  
فيه **المرصد الثاني** دفع شبهة اخرى لهم وهي ان العالم **المرصد**  
وامكان وجوده انزل فلو كان متناعا في الازل وصار ممكنا  
لزم الانقلاب بالمعنى واذا امكن في الازل والبارئ في  
قادر كامل في تأثيره وان اردت انه لا نقص في ذاته وصفا  
الكمالية كقدرته وعلمه وادارته وفي اقتضاء ذاته القدي  
افاضة الخبير والمجود بذلك مسلم ولا يلزم منه وجودا بجا  
العالم **المرصد** لا يجوز توقفا لا يحاد على شرط يقتضيه العلم بالصلاح  
وان اردت به ان الفاعل في الازل يستجمع لشرايط التأثير فهو  
م والسند ما حصل ان مقتضى كونه كاملا جواردا في ذاته  
ان لا ينفلت عن ذاته افاده ما ينبغي ولا نسلم ان وجود العالم في  
الازل كل اذ ما ينبغي عبادة عما هو اصلح بالنظام بحسب علمه  
القديم والاصلح انما هو وجود العالم في الازل وقال بعض  
المحققين في الجواهر عن هذه الشبهة انها مبنيّة على استلزام  
ازلية الامكان امكان الازلية وهو مضمون فان معنى الاول استمراد

امكان

امكان الشيء بجواز وجوده ومعنى الثاني وجوارده وجود  
الشيء وجودا مستمرا اذ لا وابداء وظاهر ان استلزام الاول  
للتاني ليس مما لا يطلب له دليل واستدل عليه بانه اذا استمر  
الامكان اذ لا لو يكن في ذاته مانع من الوجود في شيء من اجزاء  
الازل فعدم منعها من استمر في جميع اجزاء الازل فاذا نظر  
الى ذاته جازله الا تصاف بالوجود في كل جزء منها لا بد  
فقط بل ومعا ايضا وهو امكان اتصافه بالوجود المستمر لا  
فازلية الامكان استلزاما امكان الازلية وفيه نظر اذ قوله  
ومعا ايضا م بل وقوله جازله الا تصاف بالوجود في كل جزء  
منها ايضا م فان الازل لا يتبع وجودها في الزمان وايضا ما  
ذكره منقوض بالحركة الوسطية الاخلافة من مبدء معين فانها  
ممكنة اذ لا ولا يمكن لها الوجود اذ لا لوجود مبدء لها فرضا  
انتهى وقول يظهر من اجوبة ساير الشبهة اجوبة اخرى **هذه**  
الشبهة تركها لها للثامل الفطن **المرصد الثالث** دفع  
الشبهة التي اوردتها صاحب الحكايات وهي انه لا يجوز ان يكون  
فصله تم معدا وانما يوجد في الغد الصريح لا تميز فيه حتى لا

يكون اسالك الفاعل من اجارده في بعض الاحوال اولى من اجارده  
في بعض وحتى يكون الصدور من الفاعل في بعض الاحوال اولى  
من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في  
جميع الاحوال اولا صدوره كان في جميع الاحوال قبله اما  
قدم الفعل بعده بالمره وهذا باحقيقه ود على من قال  
انما حدث في الوقت لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنة  
وتقييد العلم بالصريح احراز عن العدا لحدوث السبوق  
بالمادة انتهى كلامه والجواب انه لا شك ان جميع المعلومات  
قد يها وحديثها معدوم مطفي مرتبة وجود العلة فكيف  
تعلق الجمل بالمسكان دون المسغات وكيف تعلق بالقيد  
وهو معدوم مطفي هذه المرتبة وكيف تعلق الجمل بالقيد  
ولم يتعلق بالحوادث الابعده غير متناهية فالتحيزان  
التيه العلمي في علمه نعم كاف في الجميع وان كانت في الحاج  
معدومة صرفة فهو سبحانه يعلم في ذاته الجميع ممكنها و  
مستغها مطاوع على بعض انحاء الوجود ويريد ما اراد منها  
على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوحي القدره

على وفق الارادة فوجد العالم على النظام الذي وجد بالتغير  
في ذاته وصفاته الذاتية وانما التغير والتفاوت فيما  
عداه بالامكان والامتناع والتقدم والتاخر والصغر  
والكبر الى غير ذلك من وجوه التفاوت ولا يمكن للعقول  
ادراك كنهه تاثيره واجارده تعالى ثانه كما يستفاد من  
المخيط وال اخبار الماثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام  
والسؤال بانه لم يخلق العالم قبل هذا او بعد ذلك اذ في  
القضاء الذي هو الان فيه او تحته او يمينه او يساره  
او قدامه او خلفه او اصغرا وكبرا والمراد بحيث تقبل  
الاستعدادات على نحو اخر فهو من حد السؤال وقد ظهر  
الفرق بين زلية الامكان وامكان الانلية وان الامكان  
الذاتي من متمات ذات المعلول المحتاج ومن مصححات  
المعلولية ومكملات الاحتياج الى العلة على سبيل لو ان  
المهية المعلولة وذاتياتها وليس ملحوظا في طرف العلة  
النامة المنقصة اليها وقد مر ما يمكن استنباط اجوبه اخرى  
منه لهذه التهمة فنظن **المرصد الرابع** دفع شبهة



اخرى لهم وهي ان الزمان لو كان حاداً لكان معدوماً قبل  
وجوده قليلاً تفكاً لانه لا يجامع بحسبها القبيل بعد في الواقع  
وهذه القبلية معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها  
بالنسبة الى بعض ولا يوصف بها بشئ ما عدا الزمان الا  
بالعرض من جهة مقادير الزمان فاذا لم يوجد الزمان  
على تقدير عدله وهف ويمكن بمثل هذا البيان اثبات مناع  
العدم اللاحق على الزمان مثبت سرمدية ومما ينبغي ان هذا  
البيان مغالطة هو ان الزمان اما ان يكون مستنداً الى الوقت  
بلا واسطة فيكون هو الصادق الاول وهو خلاف معتقدهم  
واما ان يكون بواسطة علمه ممكنة ولا تثبت ان هذه العلة  
ممكنة لذاتها وبالنسبة الى الزمان الذي هو معلومها لان  
بالعلول لا تجتنب العلة ولا تصير منشأ لوجود علة فظهر ان  
علة الزمان ممكنة بالذات وبالنسبة الى الزمان ايضاً وعده  
الممكن بالوصف المذكور ولا يلزم من فرضه صح اصفاً واخصاً  
انعدام علة الزمان فاما ان يبقى الزمان موجوداً بلا علة  
مقبية وهو محال لان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو امکان

المعدل

المعلول وحده واما ان يتقدم الزمان ايضاً وهو محال عند فهم  
واقضاه هذا الدليل فان مذهبهم ان عدمه بعد الوجود  
مح بالذات على الزمان وانما الممكن بالنظر الى الزمان هو  
العدم واسا وابتداء واما العدم بعد الوجود فلا يجوز  
وبصر حونه بائناً بالذات والجواب عن اصل الدليل ان  
لانم ان العدم الصافي الذي صورناه قبيل العالم يمكن ان  
ينصف بشئ كيف وهو نفي صرف ولا شئ محض في الواقع نعم  
بعد وجود العالم وتحقق الموجودات وبما يمكن سر بان  
بعض هذه الاحكام الى العدم ولو سلم فلانم ان منشأ المتأ  
اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اضافة بالسبق بل يجوز ان يكون  
لانها متقابلان بالاجاب والسلب ولا جل هذا التقابل لا  
يجمعان ولو سلم فلانم ان مثل هذا السبق لا يعرض الا  
للزمان ودون اثباته خرط القناد وغاية ما يلزم من دليلهم  
على تقدير تسليم ان هذا النوع من السبق يعرض للزمان بالذات  
واما اثبات انه لا يعرض لغير الزمان الا بواسطة فلا سبيل  
لهم اليه والمثب بين المتكلمين في جواب هذا الدليل اثبات

فهم آخر للسبق سموه بالسبق بالذات وهو في مقام المنع حسن  
وان اريد اثباته فشكل قال المحقق الطوسي في قواعد العقائد  
التقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجد وبالطبع  
كتقدم الواحد على الاثنين او بالزمان كتقدم الماضي على  
الحاضر والشرف كتقدم المعلم على المتعلم او بالوضع  
كتقدم الاقرب الى صيد على الاعدد والمتكلمون يريدون  
على ذلك التقدم بالرتبة كتقدم الامس على اليوم وقال  
الرازي في الاربعين ان انبثت نوعا اخر من التقدم وراء  
هذه الاقسام الخمسة والدليل عليه ان اريد جهة العقل فعلم  
ان الامس متقدم على اليوم وليس متقدما بالعلية ولا  
بالذات ولا بالشرف ولا بالمكان ولا يمكن ان يكون تقدما  
بالزمان والالزم ان يكون ذلك الزمان حاصل في زمان  
اخر ثم الكلام في الزمان الثاني كما في الاول فيفضى الى ان  
تحصل ازمته لانها بقاءها دفعة واحدة ويكون كل منها  
ظرفا للاخر وذلك فهو تقدم خارج عن هذه الاقسام  
نقول بتقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجود الله على

وجود العالم يكون على هذا الوجه ويزول الاشكال انتهى و  
اقول لهم شبه واهية اخر يظهر جوابها للثامل فيها اوردا  
وان بعد ما احطت خبرا بما حققنا وترك تقليد السادة و  
الكبراء والتمسك بالشكوك والاهواء لا اظنك تسريب  
في قوة دلائل المحدث و ضعف شبه القدم ولو لم تكن اولى  
فلا ريب في انها معارضة فلو كانت متكافئة انضم كيف تجوز  
على مخالفة الكتب السماوية والاخبار والتواتر النبوية والامارة  
المنظورة الماثورة عن الائمة الهادية والعترة الطاهرة الذين  
هم معادن الحكمة والوحى والالهام وبعثهم لتكميل الانام الشبه  
واهبه اعرف بصديقتها بضعفها حيث قال الشيخ وارسطوانها  
مسئلة جدلية الطرفين فما اخوان الدين وخلان اليقين ان  
لم يغلب على قلوبكم الرين فافتحو العين وادفعوا الغناد من العين  
وانظروا با بصار مكحولتة بالاضاف شقبة من رمد العصب  
والاعتساف فكونوا في اصول الدين من اصحاب اليقين وتد<sup>خلوا</sup>  
في خراب الانبياء والادصباة والصديقين ولا تعتمدوا على  
اصولكم ولا تنكروا على عقولكم لاسما في المقاصد الدينية



والمقاصد الالهية فان بديهة العقل كثيرا ما تشبه بديهة  
الوهم والمالوفات الطبيعية بالامور اليقينية والمنطق لا  
يقف بتصحيح مواد الايقنة وزن انكادك بميزان الشرع المبين  
ومقياس الدين المتين وما تحقق صدوره عن الائمة التي ايجز  
صلوات الله عليهم اجمعين لئلا تكون من لها لكن **تكلمة**  
اعلم ان العلماء اختلفوا في اول الخلوقات واختلفت الاخبار  
ايض في ذلك فالحكماء يقولون اول الخلوقات العقل الاول ثم  
العقل الاول خلق العقل الثاني والفلك الاول وهكذا الى ان  
انتهى الى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع وهبوط  
الغناص وجماعة منهم يقولون بان تلك العقول واساط  
لا يجارده نعم ولا مؤثر في الوجود الا الله وكل ذلك مخالف  
لما ظهر وتبين من الايات والاخبار واجمع عليه الملبون و  
اما غيرهم فقليل وطا الماء كما يدل عليه اكثر الاخبار  
المتقدمة ونقلنا ذلك سابقا عن تاليس الملقب ورايت في  
كتاب علل الاشياء المنسوبة الى بليزاس الحكيم انه قال بان  
الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق وادان بخلق الخلق

فوليكنا كذا وكذا فكان هذه الكلمة علة الخلق وساهي  
مخلوقات معلول وكلام الله عز وجل اعلا واعظم واجل من  
ان يكون شيا مما تدركه المحواس لانه ليس بطبيعة ولا جوهر  
ولا حاد ولا بارد ولا رطب ولا يابس ثم قال بعده ان اول ما  
حدث بعد كلام الله نعم الفعل فدل بالفعل على الحركة و  
دل بالحركة على الحرارة ثم لما نقصت الحرارة جاء السكون عند  
فانها فدل بالسكون على البرد ثم ذكر بعد ذلك ان طبائع العن  
الاربعة انما كانت من هاتين القوتين اعنى الحرارة والبرد قال و  
ذلك ان الحرارة حدثت منها اللين ومن البرودة اليبس فكان  
اربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدثت من امتزاجها  
الطبايع وكانت هذه الكيفيات قائمة بانفسها غير مركبة  
من امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن الرطوبة والبرد  
حدث الماء ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء ومن امتزاج  
البرد واليبس حصلت الارض ثم قال ان الحرارة لما حركت  
طبيعة الماء والارض تحركت الماء للطفة عن ثقل الارض و  
انقلب ما اصابه من الحر تضار بخار الطيفا هو اثار رقيقا

وحياتها وهو اول دخان طلع من اسفل الماء وامتنح بالهواء  
فما الى العلو تخففه ولطافته وبلغ الغاية في صعوده على  
قدر قوته ونفرتة من الحرارة ثم وقف فكان منه الفلك الاعلى  
وهو فلک نحل ثم حركت لنا والماء ايضا فطلع منه دخان  
هو اقل لطفا مما صعد اول واضع فلما صار بخارا سما الى  
العلو بجوه ولطافته ولم يبلغ فلک نحل لثقله لطافة عما  
قبله فكان منه الفلك الثاني وهو فلک الشمرى وهكذا بين  
طلوع الدخان مرة مرة وتكون الافلاك الخمسة الباقية عنه ثم  
قال والافلاك الخمسة الباقية عنه ثم قال والافلاك السبعة  
بعضها في جوف بعض وبين كل فلكين منها هواء واسع مملو  
اجزاء لا تتحرك وتقل صاحب الملل والنخل عن فلو طر حيس ايضا  
من المحكماء القدماء انه قال اصل المركبات هو الماء فاذا  
تخلخل صافيا وجدت النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل  
صار هواء واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا صار ارضا  
وقدم نقلا من التوراة ان مبدء الخلق جوهر خلقه الله  
ثم نظر اليه نظر الهيبه فذابت اجزائه فصارت ماء الى اخر

ما من وقرب منه ما رواه العامة عن كعب بنه قال ان الله خلق  
باقوته خضراء ثم نظر اليها بالهيبه فصارت ماء بر بعد ثم  
خلق الريح فجعل الماء على منها ثم وضع العرش على الماء كما  
قال قوم وكان عرشه على الماء وقيل اول المخلوقات الماء كما  
دل عليه ما ذكره علي بن ابي بصير في تفسيره والطائفة اخذ من  
لكن لا يتعارض بها الاخبار والكثرة المستندة ومع صحة يمكن  
الجمع بحمل اولية الماء على التقدم الاضافي بالنسبة الى الاجسام  
الشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع المخلوقات فان الهواء ليس منها  
ولذا انكر وجوده جماعة وقيل اول المخلوقات لنا وكما مر وقد  
في بعض الاخبار ان اول ما خلق الله النور وفي بعضها نور النبي  
صلى الله عليه واله وفي بعضها نوره مع انوار الائمة صلوات الله  
عليهم وفي بعض الاخبار العالمية عن النبي صلى الله عليه واله  
اول ما خلق الله روحا فيمكن ان يكون المراد بالجميع واحدا  
يكون خلق الارواح قبل خلق الماء وسائر الاجسام وتكون  
اولية الماء بالنسبة الى العناصر والافلاك فان بعض الاجسام  
يبدل على تقدم خلق الملكة على خلق العناصر والافلاك كما



وذلك الاخبار الكثيرة على تقدم ارواحهم وانوارهم عليهم  
على كل شئ وروى الكليني وغيره باسانيدهم الكثيرة عن ابي  
عبدالله ع انه قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق من  
الروحانيين عن يمين العرش من نوره المنجبر وهذا لا يدل على  
تقدم العقل على جميع الموجودات بل على خلق الروحانيين  
يمكن ان يكون خلقها مناخرا عن خلق الماء والهواء واما حين  
اول ما خلق الله العقل فلم اجده في طرفنا وانما هو في طرف  
العامرة وعلى تقديره يمكن ان يولد به نفس الرسول صلى الله عليه  
والله لانه احد اطلاق العقل على انه يمكن حمل المخلوق على  
التقدير في بعض تلك الاخبار كما هو احد معانيه وكذا حديث  
اول ما خلق الله القلم يمكن حمله على الاولوية الاضافية بالنسبة  
الوجبه من الملائكة او بعض المخلوقات كما يدل عليه خبر عبد  
الرحيم القصير الا في باب **فائدة جلييلة** اعلم انه اورد  
في ايات سورة السجدة حيث ظاهرها كون خلق السموات و  
الارض وما بينهما في ثمانية ايام مع ان سابق الايات تدل  
على خلقها في ستة ايام والثاني ظ والاول لانه قال سبحانه

خلق

خلق الارض في يومين وقال بعده وجعل فيها وراسي من  
فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وقال بعده  
ذلك فقضا هن سبع سموات في يومين فيصير المجموع ثمانية  
ويمكن النقص عن ذلك بوجوه الاول ما مر وهو المشهور  
المفسر بان المراد بقوله اربعة ايام في ثمانية اربعة ايام بان  
يكون خلق الارض في يومين منها وتقدير الاوقات فيها  
او هو مع جعل الرواسي من فوقها والبركة فيها في يومين اخرين  
ويؤيد كثير من الاخبار المتقدمة الثاني ما ذكره بعض الافاضل  
من كان في عصرنا قدس الله روحه في شرحه على الكافي ان  
اربعة ايام مخصوصة بخلق ما على الارض ولها بخلق الرواسي  
والثاني بخلق البركة والثالث والرابع بخلق الاوقات التوحيم  
عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة التازعات  
بقوله تع اخرج منها ماءها ومرعها وان اليومين الذين  
خلق فيها الارض متحدان مع ما خلق فيها السموات الا ان  
المخلوق في اليوم الاول متعلق باصل السموات والارض في  
اليوم الثاني يتميز بعض اجزائها عن بعض فصدق ان السموات

مخلوقة في يومين والارض في يومين ولا يزيد ايام خلق المجموع  
على الستة الثالث ما ذكرناه في تاويل خبر الكافي بان يكون  
يوم ما خلق السموات داخلين في الاربعه فذكر الرابع ما ذكره  
بعض المحققين من المعاصرين وهو ان يكون الايام الاربعه  
بل اليومان الاخيران ايضا في سورة السجده غير الايام الستة  
التي في ساير السور ويؤيده تعبير الاسلوب بايراد لفظ الخلق  
في ساير الايات ولفظ المحمل والبركة والتقدير والقضاء بما  
في السجده ويؤيده لفظ ما بينهما في ايات سور الفرقان والنحل  
وقد فانه سواء كان خلق الارض وبعض ما عليها في اربعة ايام  
وخلق السموات في يومين وخلق ما على الارض في اربعة ايام  
وخلق السموات والارض في يومين كما في النور والشمس  
لا يبقى لخلق ما بين السموات والارض كالهواء وما فيها من  
كائنات الجوز وقت ينبغي ان يجعل على ان خلق السموات في يومين  
وخلق الارض في يومين غيرهما وخلق ما بينهما في يومين  
غير الاربعه فبلغ ستة كما هو ظاهر الايات فتم في هذه  
السنة ما ذكره نعم في سورة النازعات بقوله وانتم اشدا خلقا

ام السماء بناها وارض سمكها فسيوها واغطين ليلها واخرج  
ضحها فيكون كل ما ذكره فيها متصلا به بقوله والارض بعد ذلك  
دحها اخرج منها ماءها ومرعها والجبال ارسها في يوم اخرج  
او ايام اخرى غير الستة المذكورة ويؤيده ما روي ان دحو الارض  
كان بعد خلقها بالفي سنة فعلى ذلك لا يبعد ان يكون خلق  
ما سوى المذكورات كتقدير الاقوات وسائر المخلوقات التي  
لا تقدر ولا تخص في ايام اخرى كيف وما في السموات كالملائكة و  
ما في تحت الارض كالصخرة والديك والحوت وغيرها المذكورة  
في حديث زينب لعطارة غير السموات والارض وما بينهما كما  
يرشد اليه التسيخ المذكور المشيخ سبحان الله رب السموات السبع  
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن فيكون  
خلقها في غير الستة المذكورة فلا حاجة الى تكلف ادخالها  
تقدير الاقوات وجعل الرواسي مثلا في زمان خلق السموات  
والارض وما بينهما حتى لا يزيد زمان خلق المجموع على ستة  
ايام واما الروايات التي ايد بها الناويل الاول فحملها على  
ان يكون المراد بها التبيين النوعي في ايام خلق كل من المذكورات



فيها فلا ينافي ان يكون خلق الاشجار مثلاً في اربعاء والماء  
في اربعاء اخرى وكذا خلق الشمس والقمر مثلاً في جمعة وكل  
من النجوم والملائكة وادم في جمعات اخرى فلا يلزم الاتحاد  
الشخصي ولا التوالي في تلك الايام كيف ولولم يتحمل على ذلك  
لما يمكن الجمع بينها وبين ما مر عن الرضا عليه السلام من ان خلق  
العرش والماء والملائكة قبل خلق السموات والارض وكذا بينها  
وبين ما لا يب فيه لاحد من ان خلق الملائكة والجان قبل خلق  
ادم بعد هور طويله واما المنظومة المشهورة المنسوبة الى امير  
المؤمنين ع من قوله نعم اليوم يوم السبت حقاً لصيدان اذ  
بلا متراً وفي الاحد البناء لان فيه تبدي الله في خلق السماء  
جست صرح فيها بان خلق السماء في يوم الاحد فيمكن ان يجمع  
بينها وبين الروايات الدالة على ان خلقها في يوم الخميس يكون  
اصل خلقها في احد ذينك اليومين وتبين بعضها عن بعض في  
اليوم الاخر وما يلائم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المقدم  
في المنظومة ولفظ الجمع في الروايات وادراج لفظ الابتداء  
في المنظومة دون الروايات فيسهل بما ذكرنا طريق الجمع بين

الروايات المتعارضة الظواهر في هذا الباب **في مختصر الكلا**  
بذكر اقوال بعض من يعول على قوله من قدماء المورخين بعلم  
اتفاق جميع فرق المسلمين على المحدث قال السعدي وهو  
كان من علماء الامامية في كتاب مروج الذهب يقول اهل  
الملة جميعاً من اهل الاسلام على ان الله خلق الاشياء على  
مثال وابندعها من غير اصل ثم روى عن ابن عباس وغيره ان  
ما خلق الله عز وجل الماء فكان عرشه عليه فلما ارد ان يخلق  
السماء اخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسمى السماء  
ثم ايسس الماء فجعل ارضاً واحدة ثم فقها فجعلها سبع ارضين  
في يومين في الاحد والاثنين وخلق الارض على حوت والحوت  
هو الذي ذكره الله في كتابه والقلم وما يسطرون والحوت الماء  
على الصفا والصفا على ظهر ذلك الملك على صخرة والصخرة على  
الريح وهو الصخرة التي في القران فكان في صخرة فاضطر بالحوت  
تحت لث الارض فارسل الله عليها الجبال فعرث كما قال الله  
ان تيسد بكم وخلق الجبال فيها وخلق اقوات اهلها وشجرها  
وما ينبغي لها في يومين في يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء كما

قال نعم انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله  
ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان ذلك الدخان من نفس  
الماء حين نفس فجعلها سماء واحدة ثم فقها وجعلها سبعا  
في يومين في يوم الخميس ويوم الجمعة وانما سمي بالجمعة لانه جمع  
فيه خلق السموات والارض ثم قال نعم واوحى في كل سماء اسمها  
اي وجعل في كل سماء خلقها من الملائكة والنجار وجبال  
ثم قال وما ذكرنا من الاخبار عن بدئ الخليقة هو ما جاء  
به الشريعة ونقله الخلف عن السلف والباقي عن الماضي غيرنا  
عنهم على ما نقل البنا من الفاظهم ووجدنا في كتبهم من شهادته  
الذلا بل مجردت العالم واياها يكونه ولو فرض لوصف  
قول من وافق ذلك وانقاد اليه من الملل القائلين بالحدث  
ولا الورد على من سواهم ممن خالف ذلك وقال بالقدم لذكرنا  
ذلك فيما سلف من كتبنا وتقدم من تصانيفنا انتهى وعن  
ذكر ابو بريحان البرقي في تاريخه مدة عمر الدنيا وابتداء <sup>ها</sup> وجود  
عن جماعة من المنجمين والحكماء وقطع لها بالابتداء ولمستند  
عليه فلا ينيل الكلام بايرادها وقال ابن الاثير في الكامل صحيح

في الخبر

في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه واله فيما رواه عنه عبادة  
ابن الصامت انه سمعه يقول ان اول ما خلق الله العلم فقال له  
اكتب في في تلك الساعة بما هو كائن وروى نحو ذلك عن ابن  
عباس وقال محمد بن اسحق اول ما خلق الله نعم النور والظلمة <sup>فجعل</sup>  
الظلمة ليلا اسود وجعل النور نهارا مصيئا والاولا صبح  
عن ابن عباس انه قال ان الله نعم كان عرشه قبل ان يخلق شيئا  
مكان اول ما خلق القلم فخرى بما هو كائن الى يوم القيمة قال  
ثم خلق بعد القلم الغمام وقيل ثم اللوح ثم الغمام ثم اخلف  
فيما خلق بعد الغمام فروى الضحاك عن ابن عباس اول ما خلق  
الله العرش فاستوى عليه وقال اخرون خلق الله الماء قبل  
العرش ثم خلق العرش فوضعه على الماء وهو قول ابن صالح عن  
ابن عباس وقول ابن مسعود وهيب بن منبه وقيل ان الذي  
خلق بعد القلم الكرسي ثم العرش ثم الهواء ثم الظلمات ثم  
الماء فوضع عرشه عليه وقال وقول من قال ان الماء خلق قبل  
العرش اولى بالصواب الحديث ابى زيد عن النبي صلى الله عليه  
واله وتقبل ان الماء كان على متن الريح حين خلق العرش قاله



ابن جبير عن ابن عباس فان كان كلك فقد خلقا قبل العرش و  
قال صفة ان الله خلق القلم قبل ان يخلق شيئا بالف عام واختلفوا  
ايضا في اليوم الذي ابتداء الله فيه خلق السموات والارض فق  
عبد الله بن سلام وكعب والضحاك وجماهد ابتداء الخلق  
يوم الاحد وقال محمد بن اسحق ابتداء الخلق يوم السبت و  
قال ابو هريرة واختلفوا ايضا في ما خلق في كل يوم فقال ابن  
سلام ان الله تصبده الخلق يوم الاحد فخلق الارضين يوم  
الاحد والاثنتين وخلق الاقوات والرواسي في الثلاثاء <sup>الاربعاء</sup>  
وخلق السموات في الخميس والمجعة وصرع في اخر ساعة من المجعة  
فخلق فيها ادم عم فلك الساعة التي تقوم فيها الساعة ومثله  
قال ابن مسعود ورواه ابن عباس من رواية ابي صالح عنه الا انها لم  
بذكر اخلق ادم ولا الساعة وقال ابن عباس من رواية علي بن ابي  
عنه ان الله خلق الارض باقواتها من غير ان يدعوها ثم استوى  
الى السماء فسمواهن سبع سموات ثم دحا الارض بعد ذلك فذلك  
قوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول عندي هو العوا  
وقال ابن عباس ايضا من رواية عكرمة عنه ان الله وضع البيت

على الماء على اربعة اركان قبل ان يخلق الدنيا بالف عام ثم دجت  
الارض من تحت البيت ومثله قال ابن عمر ورواه السدي عن ابي  
وعن ابي مالك عن ابن عباس ورواه عن ابن مسعود في قوله نعم  
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء قال  
ان الله عز وجل كان عرشه على الماء وله يخلق شيئا غير ما خلق  
قبل الماء فلما اراد ان يخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارفع  
فوق الماء ففما عليه فسماه سماء ثم ايسس الماء فجعله ارضا  
اخذه ثم فقها فجعل سبع ارضين في يومين يوم الاحد ويوم  
الاثنتين فخلق الارض على حوث والمحوت النون الذي ذكره الله  
في القران والقلم والمحوت في الماء والماء على ظهر صفاة الصفاة  
على ظهر ملك والملك على صخرة والصخرة في الريح وهي الصخرة  
التي ذكرها لقن لبيس في السماء ولا في الارض فتحرك المحوت واضطرب  
وتزلزلت الارض فارسي عليها الجبال ففقرت والجبال تفجر على  
الارض بذلك قوله نعم وجعل فيها رواسي وقال ابن عباس  
والضحاك وجماهد وكعب وغيرهم كل يوم من هذه الايام السنة  
التي خلق الله فيها السماء والارض كالف سنة انتهى وكلام س





رسالة  
إتحاد العالم والعقل

طبع في سنة ١٢٠٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
المجدوا هب العلم والحكمة والصلوة على واسطة الجود  
الرحمة واله الاثمة خيرة اسرار الشريعة والدين وحفظه  
انوار العلم واليقين **وبعد** فهذه اية عظيمة من ايات  
حكمة الله وعنايته ودره يتيمة من جواهر بحر جوده ورحمة  
من تحقيق مسئلة الاتحاد بين العاقل والعقولان ومسئلة  
كون العقل الفعال كل الموجودات فهانان مسئلتان  
شريفتان من غوامض علم الالهيات كأنها عينان باصرتان  
يبصر يقوتهما صور الاشياء وكوكبان نيران يستضيء بهما  
كل ما في الارض والسمااء وقد جرى ذكرهما على السنة بعض

المقربين

المنقدمين وخلت عن نفسها اذ هان كافة المناخرين  
فشذوا سنان اللسان على من ذهب اليهما منهم بالمشيخ  
وجردوا السلحة الطعن والرد عليهم بمعنيين في التفرغ مع مجاز  
بالتعنيف والتحسين غير مستانسين بالحديث بق ولا مبقين  
لا احد منهم للعذر عنه مجالا حتى يكون لهم من الطعن فيه  
خلاصا ومن سهام المذمة مناصبا بل زادوا في الانكار و  
اصر واغابوا الاصرار مع ان نسبة الخطاء العظيم فيها عرض  
ادراكه عن اكثر اهل التعليم الى من له دربة في الصناعة العلية  
نوع من الطيش والعجالة وعدل عن منهج الاستقامة والعدالة  
والعجالة للانسان من فعل الشيطان ولا تعجل بالقران من قبل  
ان يقضى اليك وحيه فالاعصام بجبل النوقف والانتفا  
لنزول امطار الرحمة من عالم الانوار والى من الاسماع في  
الانكار والاستفناح من فضل من بيده مفتاح الرحمة و  
القداح اليق من سد طريق النجاح على وجوه الطلاب المستعدين  
لنيل السعادة ودرر الحق والصواب ولنلخص في هذه الرسالة  
ما شرحناه في حقيقة هذه المقالة في كتابنا الكبير المسمى

بالاسفار الاربعة تقريبا للفهام وتبيننا اللرام لمن كان له  
 قلبا والحق السمع وهو شهيد والله ولي العصمة والناييد  
 فنقول مرتبانا نذكره في مقالين كل واحد منهما مشتمل على  
 ضول هي للعلوم دعائم واصول **المقالة الأولى** في اتحاد  
 العاقل بالمعقول وفيها ضول **فصل** في درجات العقل  
 النظري موافقا لما ذكره الاسكندر الافروديسي ان للعقل  
 مقامات احدها العقل الطبولاني والحكاماء عنوان قولهم  
 هبولاني شتا ما موضوعا يمكن ان يصير شتا اخر محسوسا  
 او معقولا بوجود صورة فيه وكل ما هو بالقوة تنفي اخر لا بد  
 ان يكون ذاته من جهة ما هو كائن اشياء بالفعل فلو كان فيه  
 قوة جميع الاشياء فلا بد ان يكون ذاته بذاته بحيث لا يكون  
 لها صورة من صور الاشياء فيكون قوة محض لا تغلب لها  
 الا بحسب ما يرد عليها من الخارج فاذا صار تصور  
 بصورة من الصور يصير متحد بها صائرا اياها <sup>اشتمالية</sup> بحيث لا  
 بينها وهذا في باب المحسوسات كهبولي الاجسام التي في <sup>شتم</sup>  
 ذاتها معلومة عن الصور كلها وهي في نفس الامر عين هذه

الانواع الجسمانية واشخاصها البسيطة والمركبة كما بين في  
 علم ما بعد الطبيعة وبرهن على ان التركيب بين المادة <sup>الصورة</sup>  
 اتحادى كما هو عند المحققين وهكذا الامر في العقل الهبولاني  
 بالقياس الى المعقولات فانه ليس هو في حد ذاته جوهر <sup>معقولا</sup>  
 بالفعل ولا هو في نفس الامر قبل ان يخرج الى الفعل احد  
 الاشياء العقلية بالفعل ولكن هو احد الاشياء <sup>المحسوسة</sup>  
 بالفعل هو وجميع اشياء المعقولة بالقوة لان النفس هي <sup>صورة</sup>  
 كائنة لنوع محسوس جسماني كالانسان ولا يدرك الاشياء  
 كلها معا بخلاف الهبولي الاولى فانها ليست في نفسها شيا  
 من الاشياء المحسوسة ولا العقلية ولها ان يتصور بجميع  
 الاشياء المحسوسة شيا بعد شئ فالنفس الانسانية <sup>بالقياس</sup>  
 الى مادة المحسوسات ومادة بالقياس الى صورة المعقولات  
 فهي في ذاتها قبل ان يستكمل شئ حسي وليس شئ عقلي كما في  
 قوله نعم يا اهل الكتاب لستم على شئ فهي صورة حسنة ومادة  
 عقلية فهي في ذاتها عقل هبولاني لانها انما هي جميع المعقولات  
 بالقوة لان في قوتها ان يدرك جميع المعقولات ولا ينشئ <sup>لذات</sup>



ان يكون بالفعل بطبيعته فيخص واحد من مدركاته والا لكانت  
صورة المخصوصة عاتقة له عن ادراك ما سوى تلك الطبيعة وذلك  
مثل المحوس لا يدرك الاشياء التي يكون هي شئنا منها فالبحر  
اذ هو مدركه للالوان فالالة التي هذه القوة فيها وبها هذا  
لادراك الالوان لها خاص والذات لم يستطعها راجحة وبها ذلك  
الارايح واللامسة التي يدرك بها وانما المحوسات لا بد ان  
يكون من الاعمال بحيث كانها لا يصف بشئ منها على وجه الشدة  
والتمامية حتى يدرك بها الجميع ولذلك قيل ان المتوسط بين  
الاضداد بمنزلة الخالي عنها ومع ذلك لا يدرك هذه الالات  
هو شبيهة بها في الحرارة والبرودة والرطوبة والبوسة واللين  
والخشونة وذلك لانه ما كان يمكن ان يكون جسم من الاجسام  
سيما العنصرية الا ويكون فيه شئ من الاضداد اذ كل جسم طبيعي  
فهو لا يمتلئ ملوس فلا يمكن ان يدرك ما هو مثله ولا ما هو ضد  
لان الضد يفسد الضد لكن هذا الاشكال مندفع في اللبس  
بما اشترنا اليه فقد بين في مقامه وليس ههنا موضع شرحه  
بالمجمله الغرض ان في المحوسات لما لم يوجد شئ ينسب اليه

البحر

الجميع نسبة واحدة بالقوة لعدم خلوه في نفس الامر عقلية  
بعضها فلم يكن في الوجود حس ظاهر يكون حاسة لجميع المحوسات  
لان كل حس هو بالفعل صورة ولكن يوجد في الموجودات  
شئ هو عقل بالقوة بالقياس الى جميع المعقولات وذلك قيل  
ان يخرج الى صورة عقلية ويكون وجوده وجود احسب  
صورة مادية ومادة عقلية فاذا صار بالفعال في شئ من  
العقليات يتحد به ويصير واحدا من الاشياء العقلية **اعلم**  
ان بين هبولى المحوسات وهبولى المعقولات فرقا اخر وهو  
ان هبولى المعقولات يمكن خروجها من القوة الى الفعل دفعة  
واحدة مجتمعة بخلاف هبولى المحوسات فان خروجها من القوة  
الى الفعل في تلك الصور انما هو شيئا بعد شئ في زمان وحسب  
لا في ان وذلك لعلتين احدهما ان المحوس بما هو محسوس  
امر ضعيف الوجود يقع فيه التضاد فحسوس واحدا لا يمكن  
ان يكون فرسا وحجرا وشجرا القصر واد وجوده عن جامعة  
حقيقتين واتحاد صورتين فضلا عن جميع الحقائق والصو  
بل الصورة الواحدة منه لكونه امر مقدار باكل جزء مقدرا

منه مابين جزؤه المقدار والآخر والثانية ان الطبايع  
 المحسنة دائمة التجدد والانتقال والذوال من وجود الى وجود  
 اخر فلو امكن في جوهر واحد منه ان يكون كل الاشياء له  
 متحركا ولا كمال منتظر فلم يكن صورة جسمانية بل عقلا محضا  
 فقد ثبت وتحقق ان كل ما خرجت هبوطا المحسوسات في صورة  
 من القوة الى الفعل رجعت في غيرهما من الفعل الى القوة و  
 هذا كاجزاء الحركة والنمان التي وجود بعضها يستلزم عدم  
 الاخر وكاجزاء الجسم والمكان التي حضور شئ منها يوجب  
 غيبة الاخر وليس من هذا القبيل هبوطا المعقولات فكلا  
 خرجت في شئ منهما من القوة الى الفعل صارنا استدنتابة  
 وقربا من سائر المعقولات من العقل هو الذي  
 حصل به للنفس ملكة الانتقال من الابل الى الثواني ومن  
 البداهات الى النظريات بواسطة حصول تلك الابل  
 من طريق المحاسن والخيال وذلك لحصول قوة في النفس بها  
 يتشدان تاخذ صور المعقولات من الخيالات والنظريات  
 من البداهات وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات

القادرين

القادرين بانفسهم فيهم على ان يعملوا اعمالهم والاول اعنى  
 الهبوطا ما كان شبيهها بهبوط بل بالذين فيهم قوة بعبارة  
 بها ملكة الصناعة حتى يصيروا تلك الملكة صناعات لا لطفا  
 والناقصين واما هذه الملكة ففي الذين قد استكملوا وصا  
 معدودين من جملة العقلاء فهو غير  
 الاثنين الموصوفين وهو عقل الفعال الذي به يصير الهبوطا  
 ذاملكة الانتقال وقياس هذا الفاعل كما يقول ارسطو قبا  
 الضوء لانه كان الضوء هو علة للالوان المبصرة بالقوة في  
 ان تصير مبصرة بالفعل كان هذا العقل يجعل العقل الهبوطا  
 الذي بالقوة عقلا بالفعل بان يثبت فيه ملكة التصور  
 التقنوز العقل ويجعل الصور للهولانية التي هي معقولة بالقوة  
 معقولة بالفعل وهذا الثالث هو بطبيعته معقول وهو  
 بالفعل كسواء عقله عاقل ام لا لانه فاعل التصور العقلي  
 وسائق العقل الهبوطا الى العقل بالفعل وكان هو عقل  
 فعال لان الصور للهولانية انما يصير به معقولة بالفعل و  
 قد كانت معقولة بالقوة اذا كان هذا العقل مجردا من



المبسوط التي معها ويجعلها معقولة ولم يكن من قبل ولا في  
طبيعتها ان يكون معقولة كما ان بالنور البصري الفاض على  
القوة الباصرة بصيرة هذه القوة مبصره بالفعل وبصير  
الاجسام والالوان التي يجباها مبصرة بالفعل وما كانت  
الامبصره بالقوة فذلك النور بطبيعته مرئي وراه لا يمكن  
ان يكون غير ذلك ويكون بالقوة بل هو بالفعل كل دائما  
فكذلك هذا النور المشرق العقلي اذا شرق على العقل بالقوة  
عقلا بالفعل واذا شرق على صور المتخيلة والمحسوسة التي  
تناسبه صارن كلها معقولة بالفعل ولا يمكن ان لا يكون  
كل ولا جل هذا بلزمن ان يكون المعقول ههنا عاقلا ايضا  
كما سبظهر لك عن قريب بيان ذلك انشاء الله العزيز **فصل**  
في ان العقل عبارة عن اتحاد العاقل بالمعقول قول رب الله  
الوفيق ان صور الاشياء على ضربين احدهما صورة قوا  
وجودها بالمادة الجسمانية ومثل تلك الصورة لا يمكن  
ان تكون معقولة ولا محسوسة ايضا لان وجودها غير الاحتمال  
والغيبية لتساكنه مع العدم حيث وجود كل شيء منه ياتي

عدم الاخر وحضور كل جزء منه بلازم غيبة الاخر والعلم  
عبارة عن وجود شيء لشيء وحضوره عنده فالوجود في  
نفسه كيف يكون موجودا اخر وهذا لا يمكن ادراكه  
هذه الصورة لا يحصل صورة اخرى تماثلها في المفهوم  
وتخالفتها في رتبة الوجود والثانية صورة ليس قوامها  
بالمادة بل هي مجردة عنها سواء بقيت له علاقة اضافية اليها  
وذلك بالوجهين اما الحامل قوة ادراكها الى مادتها <sup>نحو</sup> الحما  
كالمحوسات فان الالة التي فيها قوة وجود تلك الصور  
المحسوسة بالفعل لها نسبة وصفية الى مادتها الخارجية  
وتلك النسبة صارن مخصوصة لمحصل تلك الصورة للحس  
لذلك الصورة نسبة ارتباطية الى صورتها الجزئية والحسية  
وهي كالموهومات والتخيلات او لم يقوله علاقة اضافية  
اليها لوصفيتها ولا ارتباطية وذلك لفطر خلوصها و  
تجردها عن المادة وتفردها بخصوص وجودها ووجودها  
الثام الغير المنفرد المعاون من خارج وعارض غريب  
زايد عليها الا ترى ان شيئا من الاجسام وصورها اذا

فرض منفرد لم يكن موجودة لاستلزامه للحلا ولو فرضنا اننا  
 ارجبها محاطا لا شتماله لعلوه لم يكن موجودا لاستلزام  
 ذلك وجود جهة لا محدد لها وجود جسم ذي حيز واجزاء  
 ذوات جهات واجزاء بدون ما يحدد جهاتها واجزائها  
 وهذا كله منقطع فظهر ان مثل هذه الامور كما يفترق الى علل  
 ذاتية يفترق الى اسباب عرضية اتفافية ولهذا بقولنا هذا العالم  
 عالم الاتفقيات واما الوجود العقلي فليس له اتفقا  
 اسباب عرضية خارجية عن طبيعته مباينة لجوهره فاذا تقررت  
 بهذا فنقول قد صح عند الحكماء ان الصورة المجردة بالكلية  
 صورة معقولة بالفعل وكذا الصورة المجردة تجردا في  
 الجملة اما محسوسة بالفعل او متخيلة بالفعل والبرهان  
 على ان كل صورة مجردة بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم يكن  
 كل فلابخ اما ان لم يكن من شأنها ان يعقل لا بالفعل  
 ولا بالقوة او كان من شأنه ذلك لا سبيل الى الاول فان  
 كلما حصل في الوجود من شأنه ان يصير معقولا ولو بالقوة  
 ولا سبيل الى الثاني لان الذي من شأنه ان يعجز له امر لم

يكن

يكن حاصله بالفعل فذلك لعدم شئ من اسباب وجود  
 ذلك الا حراما لفقد ما هو من جهة الفاعل وعدم استعداده  
 القابل والاولح لان الفاعل المعين للصورة العقلية  
 تمام الحقيقة والذات لا يمكن فيه قصورا ونقصا وعجزا  
 الثاني ايضا فان الصورة المجردة ليس لها محل ولا ايضاً فيه  
 جهة قبول او قوة تغيرا وامكان شئ لم يكن بالفعل لان  
 شئاً من هذه الامور لا يكون الا في عالم الحركات والتغيرات  
 والمواد والاستعدادات وقد فرض كون تلك الصورة مجردة  
 لا يتعلق بمادة وتغيرا استحالة وحركة فثبت ان كل صورة  
 مجردة فان وجودها في نفسها هو عين وجودها معقولة  
 بالفعل وكذا كل صورة محسوسة فان وجودها في نفسها  
 وجودها للجوهر المحساس وكل صورة متخيلة وجودها في  
 نفسها هو وجودها للخيال حتى لو فرض ان سلاح المعقولة  
 عن الصورة التي فرضنا انها معقولة لم يكن في نفسها شيئاً  
 من الاشياء الاخرى كان تكون في نفسها فلها او شجر او  
 جوارح او نباتا وكذا الكلام في المتخيلات والمحسوسات

يعلم بالحدس ان  
 هو محتوية في نفسها  
 فان وجوداتها العقلية ليس الا  
 فله وان الاشياء عند العقل  
 النفس فان وجودها ليس  
 الا ظهور شئ عند  
 العقل



فيكون وجودها نورا عقليا معقولا لذاته بصيرته  
الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس في الصور الخيالية  
والمحسنة في انوار خيالها يتخيل به اشياء او نور حتى  
به يظهر المحسوسات ويصير محسوسا بالفعل واذا كان  
الامر هكذا من كون معقولة العقول هو بعينه <sup>دها</sup> فوجود  
العقل لا غير وكذا المحسوسية المحسوس هي وجوده بعينه  
لجوهر الحساس لا غير بل من ذلك ان يكون عاقل مثل  
هذا المعقول غير مباين الذات عن وجوده اذ لو كان  
للعقل وجود وللصورة المعقولة التي هي معقولة بالفعل  
وجود اخر حتى كانا موجودين متغايرين كل منهما  
منفصل الوجود عن صاحبه كما في الجمهور بل من امح  
لانا اذا نظرنا الى الصورة العقلية ولا حناها وقطعنا  
النظر عن جوهر العاقل فهل هي في تلك الملاحظة معقولة  
فلم يكن نحو وجودها بعينها معقولتها بل كانت معقولة  
بالقوة لا بالفعل والمقد خلاف هذا وهو ان  
وجودها بعينه معقولتها وان كانت في تلك الملاحظة

اباها التي يكون مع قطع الالتفات الى ما سواها من الاشياء  
المغايرة الوجود لها معقولة فهي لا محالة عاقله في تلك الملاحظة  
ايضا اذا المعقولة لا يفتك عن العاقلة لانها من باب المضاف  
واحد المضافين لا يوجد معناه بغير معنى صاحبه فوجود  
واحد بعينه عاقل ومعقول وكل صورة مجردة عن المادة  
فهي معقولة وعاقلة معا من غير مغايرة بين المعنيين يجب  
الوجود بل بحسب المعنى والمفهوم اذ مفهوم العاقلة غير  
مفهوم المعقولة والا لكانا لفظين مترادفان واما كون  
وجود واحد مصداقا لمفهومين متغايرين مفهومين  
كثيره فغير مستنكر كون ذاته نعم بذاته مع احديته  
مصداقا لمعاني اسمائه وصفائه من غير ثبوت كثيره فان  
يلزم انه اذا كان لعقل واحد معقولات كثيرة ان يكون  
وجوده بعينه وجود تلك المعقولات بما هي معقولات  
بعينها من غير تعدد وتغاير في الوجود وعلى هذا القياس  
حال اتحاد الجوهر الحساس بجميع الصور المحسوسة له وحال  
اتحاد القوة الخيالية بجميع الصور المتخيلة وهذا ان يكون

صور كثيرة ادراكه عقلية كاشنا وخيالية وحيثية مع تخالفا  
وتغايرها عين هوية واحدة موجود بوجود واحد <sup>عقل</sup>  
من عجائب سرا الوجود فادله البرهان النير العقلي القوي  
الذي لا مجال لاحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح ان  
ينكره الا ان يفخر عن هذا المسلك الى مسلك اخر كالمجدل  
او التقليد ونحوه ومن لم يجعل الله نورا فلما من نور فصل  
في تشبيها اصلناه وتاكيد ما قرناه واعلم ان حال  
النفس في مراتب ادراكها الحسية والمخيلة والعقلية ليس  
كما اشتهر عند الجمهور وفي الكتب المذكور من ان النفس  
واحدة ذاتا ودرجة والمدركات متفاوتة وجودا متخالفة  
تجردا وتجسما بل الحق ان كل قوة ادراكية فهي بعينها صورتها  
المدركة اذا كانت مدركة بالفعل والمشهور عندهم ان النفس  
تجرد الصورة الحسية ومنزوعها عن موادها تجردا ما نصير  
محسوسة بالفعل ثم تجرد ما تجردا اتم نصير متخيلة بالفعل ثم  
تجردها بالكلية فتصير معقولة بالفعل والنفس في ذاتها هي كما  
هي في اول الامر من غير انتقال لهما من كونها حسية الى كونها

خيالية

خيالية ومن كونها خيالية الى كونها عقلية فعملوا النفس  
ساكنة ومدركاتها منقلة مستقلة وليس الامر كذلك الا  
بالعكس مما ذكره اولي والصواب ان يجعل تفاوت الصور  
الادراكية في مراتب التجريدات والاستكالات تابعة  
لاستحالات المدرك اذا انغمور في الغواشي المادية لا  
يمكن له ادراك الصور الغير المغشاة بها وظهور كل حقيقة  
نوعية كالانسان مثلا على القوة العاقلة مثلا نارة بصوت  
وحدانية عقلية وعلى الحواس تارة اخرى بصور متخالفة  
متكثرة ليس بان يدل على ان يكون النفس في اطوارها  
الوجودية تابعة لمحركاتها اولي من ان يجعل اختلافها  
وحركاتها متتابعة لاختلاف احوال النفس واستحالاتها  
بل هذا اولي واصوب فانظر ايها العاقل الذكي في امر النفس  
واطوارها ونشاتها الوجودية وكونها في كل طور وجودي  
متحدة مع طائفة من وجودات ذلك الطور الوجودي في  
مع البدن طبيعة مدبنة ومع المحسوس ومع المخالفة  
ومع العقل عقل وما ندرى نفس باي ارض تهون فاذا



اتحدت مع الطبيعة صارت عين الاعضاء واذا التحدث  
مع المحس بالفعل صارت عين المحسوسات التي حصلت <sup>للمحس</sup>  
بالفعل واذا كانت مع الخيال بالفعل بصير عين الصور  
المتخيلة له وهكذا الى ان يرتقى الى مقام العقل بالفعل <sup>فصير</sup>  
عين الصور العقلية التي حصلت له بالفعل والحكمة في  
ذلك ان الله تعال لما جعل في الوجود وحدة عقلية هي  
عالم العقل وكثرة جسمانية هي عالم المحس والتخيل على <sup>بها</sup>  
تضمن الغاية الالهية بايجاد نشأة جامعة يدرك بها ما في  
العالمين فرتب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة  
الجامعة فيتمكن بذلك المناسبة من دراكها وهو العقل  
الفعال وقوى اخرى جسمانية او مادية تناسب بذواتها  
تلك الكثرة الجسمانية فيدركها من حيث هي لكن النفس  
في مبادئ تكونها يغلب عليها القصورها ونقصها جهة  
الكثرة الجسمانية ويكون وحدتها العقلية امرها بالقوة و  
كثرتها الجسمانية امرها بالفعل فاذا قويت ذاتها واستندت  
فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة صارت عقلا ومعقولا

بعد ان كانت حواس محسوسا فلذات النفس حركة جوهرية من هذه  
النشأة الاولى الى النشأة الثانية وما بعد **فصل**  
في معان النظر في هذا التمايز والاشارة الى نحو علم الله  
بالاشياء الممكنة قد علمت ان قياس العقل الى المعقولات  
قياس المحس الى المحسوسات وان ليس الاحساس كالابصار  
مثلا عبارة عن اخذ صورة المحسوس من مادته ولا ان البصر  
ياخذ من البصر شيئا ينتقل بعينه من مادته الى مادة البصر  
لما تبين من استحالة انتقال المنطبعات من موضوع الى  
موضوع ولا ايضا معناه حركة القوة الحاسة كالباصرة  
نحو صورة المحسوس الموجود في مادته كما زعم اصحاب الشاع  
في باب الابصار ولا ايضا بمجرد اضافة وصفية للحاسة  
باضافة علمية للنفس الى تلك الصورة المادية كما ذهب اليه  
الاشراقون في باب الابصار وقوم كالفخر الرازي في باب  
الادراك مظان هذه الاراء الثلاثة كلها باطلة عندنا  
كما بيناه في موضعه سيما مذهب الاضافة فان الاضافة  
الوصفية الى الاجسام وما فيها ليست علميا بها وادراكها

الاضافة العلمية من الجواهر العقلية لا يمكن ولا يتصور بالقبول  
الى ذوات الارضاع المادية وقد مرنا الاشارة الى برهان  
عام على ان شيئا من ذوات الارضاع المادية لا يمكن ان يكون  
مدركة باى ادراك كان الامن طريق العلم المحيط باسبابها  
وعلاها بل الحق عندنا في باب الابصار وغيره من انواع  
الادراكات انها تحصل بالفتا صورة نورية ادراكية من علم  
النفس على طريقة الفينض الابداعي فيحصل بها الشعور <sup>بذلك</sup> والادراك  
بالاشياء وتلك الصور ان كانت حسية في الحاسة والمحسوس  
بالفعل والصورة البصرية ليست في مادة خارجية ولا يضر  
انطبعت في الذات الابصار وانما هي مثل معلقة قائمة لا في  
محل ومادة بل ببدء فاعلى نورى واما وجود الصورة في  
الخارج في من الشرايط والعدادات في حصول تلك الصورة <sup>المجردة</sup>  
في صنع النفس والكلام في كون تلك الصورة حسا وحاسة  
ومحسوسة كالكلام في كون الصورة العقلية عقلا وعقلا  
ومعقولا وكذا في غيره من الادراكات الحسية والخيالية  
والعقلية فان العلم الاول في كتابا ثولوجيا ينبغي ان

يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجية ولا يناها حتى  
يكون بحيث يكون هو هو فيخرج ويعرفها معرفة صحيحة <sup>على</sup>  
فوق قوة كل المرء العقلي اذا التقى بصره على الاشياء ليبلغها  
حتى يكون هو هو شيئا واحدا الا ان البصر يقع على خارج  
الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون  
توحده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشده واقتوى من  
توجه المحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشيء  
المحسوس من اضر به المحسوس حتى يصير خارجا عن المحس لا يحس  
شيئا واما البصر العقلي فيكون على خلاف ذلك انتهى كلامه  
واعلم ان بهذا المسلك الذي سلكتاه في باب العلم عنانية  
من الله وتابيد به سد فاع اشكال كثيرة ولا يرد عليه ايضا  
ما يرد على القول بارتسام صور الاشياء في ذاته نعم و  
انطباعها فيه وكذا القول بانطباع تلك الصور في ادراكات  
العقول في ذوات تلك العقول فان التعقل لو كان  
بارتسام الصور العقلية في ذات العاقل يلزم مفاسد  
شنيعة في علم البارى جل اسمه مذكورة في الكتب ويلزم



ايضا في كون صورة الجوهـر المنطبعة في الجوهـر العاقل كون  
صورة واحدة مندرجة تحت مقولتين بالذات مقولة الجوهـر  
ومقولة الكيف وكذا في انطباع الكم والوضع والاضافة  
يلزم كون كل منها مندرجا تحت مقولتين الى غير ذلك  
من الاشكال المعدودة في مقامه **نقل** في طريق اخر  
لبيان هذا المطلوب ان الذي تقرر عند الجمهور من ان  
القوة العاقلة من الانسان تنال صور المعقولات من خارج  
ذاتها بعد ما لم يكن عاقلة بالفعل لا بان يتحد بها ويتحول  
اليها مما لا يمكن التعويل عليه فان النفس اذا كانت خالصة  
من العلم جاهلة بالفعل ولها قوة ان تفعل من المعقولات  
فاذا صادفت الصور العقلية وادركتها ادراكا عقليا  
فقول تلك القوة الانفعالية اذا صادفت صورة معقولة  
فيها اذا ادركتها واضيفت اليها ادركها بذاتها العارضة  
عن العلم والعقل صورة معقولة فليس شعري كيف يدرك  
ذات عارضة جاهلة غير مستفيدة بنور عقلي اص صورة  
خارجة عن ذاته المظلمة وهي صورة نيرة في ذاتها معقولة

مرة

صرفة فان ادركتها بذاتها العارضة فيلزم ان يكون الذات  
الجاهلة العمياء العارضة قد ادركت معقولا صرفا بالفعل  
مباينة بذاته لذات المدرك حتى يكون ذاتان متباينتا <sup>في</sup> احد  
عاقلة بالقوة والاخرى معقولة بالفعل مع ان المتضايفين  
في معنى من المعاني بما هما متضايفان لا بد وان يكونا متساويين  
في الوجود والعدم والقوة والفعل فيمنع ان يكونا احدا  
بالقوة والاخر بالفعل فالعين العمياء كيف بصري و  
باي نور ينظر الى الانوار والالوان المبصرة وكذا العقل  
بالقوة باي نور عقلي بصير للمدركات النورية العقلية و  
من لم يجعل الله نورا فانه من نور وان ادركتها بالاستئناس  
به ذاتها من صورة عقلية منقل الكلام الى نسبة ذاتها  
العارضة الى تلك الصورة من انها مباينة لتلك الصورة او  
متقومة بها متحدة معها فان كانت مباينة عادا والمحدود  
المذكور في صناعات الصور الى غير النهاية وهو محجوب وان  
لم يكن مباينة فكانت تلك الصورة بعينها عاقلة بالفعل  
كما انها معقولة بالفعل من غير توسط صورة اخرى وهو

المط وليس لقائل ان يقول لعل تلك الصورة يكون وبالطه  
في كون النفس عاقلة لما سواها ويكون هي معقولة للنفس  
بذاتها بمعنى ان متاورها مما هي مطابقة اياه يصير معقولة  
للفنس بتلك الصورة لانا نقول لولم يكن تلك الصورة معقولة  
اولا لم يمكن ان يبدل غيرهما وليس توسط تلك الصورة لغيرها  
كتوسط الالات الصناعية في الوصول الى الاعمال البتة  
بل مثالها مثل النور المحسوس في ذلك البصر حيث  
بصر النور والذات وتوسطه بصر غيره تانيا وبالعرض  
على انا قدا وضحنا بالبرهان الساطع ان الصورة المعقولة  
معقولة بالفعل سواء عقلها عاقل غيرهما اولم يعقلها  
وكذا الصورة المحسوسة لا يمكن فرض وجوده لم يكن هي  
بحسب محسوسة في محسوسة بالفعل وان لم يكن في العالم  
جوهر حاس وليس وجود الصورة الادراكية عقلية كانت  
او حسية للنفس كوجود الدار والاموال والاولاد ليعاين  
الدار والمال والولد في ان لها وجودا في نفسها او وجودا  
لغيرها وليس ضرورة النفس عاقلة بالفعل كصيرة زيد

ذامال وعرض وولد من غير ان يتحول وجوده وجودا اخر  
**فصل** في دفع ما يرد على القول بالاتحاد بين العاقل <sup>المعقول</sup>  
وحل الشبهة المذكورة في كتب الشيخ وغيره اعلم ان الشيخ  
الرئيس في اكثر كتبه يرض على ابطال القول بهذا الاتحاد  
واصر على ابطاله غاية الاصر فقال في الاشارات ان  
قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا <sup>عقل</sup>  
صورة عقلية صار هو هو فلفرض الجوهر العاقل عقلا  
وكان هو على قوتهم بعينه المعقول من افضل هوح كما كان  
عند ما لم يعقل او بطل منه ذلك فان كان كما كان فو  
عقل اولم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطال على  
انه حال له والذات باقية فوكا بالامتناعات ليس على  
ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد ابطلت ذاته وحده  
شيء اخر ليس انه صار شيئا اخر على انك ان تاملت هذا <sup>شيء</sup>  
علمت انه يقضى هو بولي مشتركة وتجدد مركب لا بسيط وقا  
ايضا زيادة تشبيه وايضا اذا عقل اتم عقل ب ا يكون  
كما كان عند ما عقل ا حتى يكون سواء عقل ب اولم يعقلها



ويصير شيئا اخر ويلزم منه ما تقدم ذكره انتهى وهذه  
حجة خاصة على نفى الاتحاد بين العاقل والمعقول ولهم حجة  
عامة على نفى الاتحاد بين شيتين مطلقا ذكرها الشيخ وغيره  
في كتبهم وهي ان المتحدين ان كانا موجودين اثنين فلا  
اتحاد وان بطل احدهما وحدث الاخر فلا اتحاد وان عدا  
جميعا وحدث امر ثالث فلا اتحاد ايضا وقال في الاشارة  
وكان لهم رجل يعرف بفرقوريوس على في العقل والمعقول  
كما باثني عليه المشاؤون وهو حشف كل وهم يعلمون من  
انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرقوريوس نفسه وقد ناقضه  
من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط  
من الاول وقال في عالم النفس من تسببات الشفاء وما يق  
من ان ذات النفس يصير هي المعقولات في من جملة ما يستحيل  
عندي فاني لست افهم قوطهم ان يصير شيئا اخر ولا  
اعقل ذلك كيف يكون ثم ذكر الحجة العامة لنفي الاتحاد ثم  
اخذ في الطعن والرد على من ذهب الى هذا الاتحاد بقوله  
واكثر ما هو بين الناس في ذلك هو الذي صنف لهم ابا عو

وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مجتلية شعربة صوفية  
يقصر منها لنفسه ولا يغير على التحيل ويدل اهل التمييز  
في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس نعم  
صورا لاشياء تحمل النفس وترتبطها ويكون النفس كالمك  
لها بنو سطر العقل الهولاني ولو كانت النفس صادرة  
شي من الموجودات بالفعل والصورة هي الفعل وهي  
بناتها فعل وليست في ذات الصورة قوة قول شي انما  
قوة القول في القابل للشي وجب ان تكون للنفس لا قوة  
لها على قول صورة اخرى وامر اخر وقد تراها يقبل صورة  
اخرى غير تلك الصورة فان كان ذلك الغير ايضا لا يخالف  
هذه الصورة فهو من العجايب فيكون القبول والاقبول  
واحدا وان كان بخالفه فيكون النفس لا تحته هي الصورة  
المعقولة قد صادرت غير ذاتها وليس من هذا شي للخ  
هذا الكلام قول س وهذا حجة اخرى له على بطلان  
هذا المذهب وسپرد عليك جوابها ايضا فقول ان الله  
يجب ان يعلم اول اقبال الخوض في دفع ما ذكره الشيخ

غير في نفي الاتحاد بين العاقل والعقولان عاما وخصوصا  
امر ان احدهما ان الوجود في كل شيء هو الاصل في الوجود  
وهو مبدء شخصيته ومنشأه ومصداق ذاتياته وان  
الوجود ما يجوز فيه الاستداد والضعف والاستكمال  
والنقص <sup>النقص</sup> له في كل مرتبة من الشدة والضعف صفات ونقوش  
ذاتية غير ما كانت قبل ذلك الثاني ان الحركة والاستحالة كما  
يجوز في اليكف والكه يجوز في الجوهر الصوري المتعلق بالذات  
جوه من التعلق والحركة في كل مقولة يارزها وجود فرد متصل  
شخصي تدريج في كل ان مفروض في زمان تلك الحركة حد  
خاص من حدود الوجود لو يكن قبله واما بعده فاذا ثبت  
هذان الاصلان التذان بسطنا القول في تحقيقتها والذات  
عنهما في كيننا البسوطه فقول ان الاتحاد بين الشيين يتصور  
على وجه ثلثة **الاول** ان يتحد موجود بوجود بعد ان يفقد  
بان بصير الوجود ان الشيين وجودا واحدا وهذا ما لا  
شك في استحالة لما ذكره الشيخ وغيره من دلالة نفي الاتحاد  
**والثاني** ان مهية من المهبان ومعنى من المعاني بصيرها

مهية اخرى ومعنى اخر بالمحل الذاتي الاولي وهذا ايضا من  
المنشآت لان المفهومات المتغايرة لا يمكن ان بصير مفهوما  
واحدا فان كل مهية من حيث هي لا يمكن ان تكون مهية اخرى  
لذاتها الا بان يبطل وجود احدهما ويحدث وجود غيرها  
**والثالث** ان بصير موجود بحيث يصدق عليه معنى عقلي و  
مهية كلته بعدما لم يكن صادقا عليه ولا لاستداد وقع في  
وجود واستكمال حصل في هوية الشخصية المستمرة على نفي  
الاتصال وهذا ليس بتخييل الا ترى ان صورة الانسان  
الواحدة من مبدء كونه جنينا بل بطفة الى غاية كونه عقلا  
ومعتقولا بتوارده عليه الاطوار وان جميع المعاني للمعتقولة  
التي وجدت افرادها منفردة في الجماد والبنات والحيوان  
يوجد مجتمعة على وجه بسيط في الانسان لا يبق هذه المعاني  
المنكثرة انما يوجد في الانسان لاجل تكثر قواه لا بحسب قوة  
واحدة لانا نقول بل بحسب صورة ذاته الواحدة المنظمة  
لقواه فان جميع قوى الانسان المدركة والحركة الحيوانية  
والطبيعية يفيض على مادة البدن ومواضع الاعضاء



من مبدء واحد وبسيط هو نفسه وحقيقة ذاته وتلك القوى  
كلها فرع ذلك الاصل وهو حواس وعمال الاعمال  
كما ان العقل البسيط الذي يشبه الحكماء هو اصل المعقول  
المفصلة النفسانية وسينكشف لك في هذه الرسالة ان  
العقل الفعال في انفسنا هو كل المعاني الموجودة في المعقول  
بحسب الصدق والتحقيق وبالجملة كون ذات واحدة بحيث  
يصدق عليها الذاتها معنى لم يكن تلك الذات مصداق له  
ليس بحال وكذا صيرورة ذات بحيث يصدق عليها ما يصدق  
على ذوات كثيرة متغايرة ليس متغايرا كما قيل ليس من الله يستكبر  
ان يجمع العالم في واحد ولنرجع الى هذا الجواب عن احتجاج  
اما الدليل العام الذي ذكره الشيخ في الاشارات فقوله  
ان كان كل واحد من الامرين موجودا فيهما اثنان متميزان  
قلنا ان هذا غير مسلم ليجوز ان يكون مفهومهما واحدا وجودا  
واحد فان الحواس والناطق معنيين متغايرين يمكن  
انفكاك احدهما عن الاخر وقد صاوا في الاثنان موجودا  
واحد وكذا الدليل العام المذكور في الشفا فان قوله اذا

صار الشيء شيئا اخر فاما ان يكون اذ هو قد صار ذلك الشيء  
موجودا او معدوما قلنا نخشانا انه يكون موجودا وقوله فان  
كان موجودا قلنا في الاخر اما ان يكون ايضا موجودا او  
معدوما قلنا نخشانا له ايضاح يكون موجودا وقوله فيهما موجودا  
لا موجود واحد قلنا بل هما معنيان موجودان بوجود واحد  
ولا استحالة في كون معان كثيرة لها وجود واحد وانما <sup>الاحتجاج</sup>  
التماثل بالعاقل والمعقول فالذي ذكرهما الشيخ في الاثنا  
فقوله فصل هو كما كان عند ما لم يعقل قلنا نخشانا وهو  
من حيث اصل الوجود وليس هو هو من حيث القوة والكمال  
كالهولي اذا صارت جسمها فلم يبطل عن المادة اذا صارت متصوفا  
بصورة كالبته الاما هو من باب النقص والقصور كالصبي اذا  
صار رجلا لانه لم ينزل منه شيء الاما هو امر عدي كما اعترف  
به الشيخ في المقالة الثانية من الهيات الشفا عند ما يبقيا  
كون الشيء من شيء فقد حقق هناك ان صيرورة شيء شيئا اخر  
على وجهين احدهما بان يكون الاول انما هو ما هو بالبطبع  
يتحرك الى الاستكمال بالتاني كالصبي اذا صار رجلا لا يفسد

ولكنه استكمل لم يزل عنه امر جوهري ولا عرضي الا ما يتعلق  
بالنقص ويكونه بالقوة والثاني بان يكون الاول ليس طباعه  
ان يتحرك الى الثاني وان كان بلزمه الاستعداد لقبول صورته  
لا من جهة ماهيته ولكن من جهة حامل ماهيته مثل الماء انما  
يصير هواء بان يتخلع من هبولة صورة المائنة ويحصل لها  
صورة الهوائنة قال والقسم الاول يحصل فيه الجوهر الذي  
للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الذي في  
الاول بعينه للثاني بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر هذا  
تلخيص كلامه وهو صحيح في ان كون الشيء من شئ قد يكون  
بجث قد صاد الاول بعينه متحدا بالثاني وهو هو كما كان  
اولا فكيف ينكر مثل ذلك ههنا ثم الذي افاده في الفرق بين  
القسمين من حصول شئ من شئ ان في القسم الاول يتحرك  
الصورة بطباعها ومبهاتها الى ان يصير شيئا اخر كما يصير  
الى الرجلية وفي القسم الثاني لا يتحرك بطباعها ومبهاتها  
بل من جهة حامل ماهيتها اى لاجل سبب اخر كالفاسد اذا  
يجري مجراه كالماء اذا صار هواء صحيح في اثبات الحركة

الجوهرية

الجوهرية والاستكمال لذاته مثلا النطفة اذا صار  
جنينا ثم جوارنا ثم رجلا لا شك في ان لها هذه الاستعداد  
والاستكمال ليس بقدر قاسم واردة حادثة او اتفاق  
بل كانت محو لا ذاتا جوهرية الا يبطل المحول بطريان المحول اليه  
بل يشتد وجوده وبكل هويته وذاته فكذا الحال في ما صار  
غير العاقل عاقلا بالفعل فلم يفسد منه الا ما هو من باب  
القصور والنقص وهذا الانتقال في هذه الاطوار ليس من  
قبيل القسم الثاني الذي يكون بحسب الكون بعد الفساد لان  
ذلك لوليه يكن ولا يكون بحيث يقضى الطبيعة الذاتية بل  
جهة القسرية وغير ذلك كالتحليل العناصر بعضها الى بعض من  
جهة اسباب خارجية عن طباعها ومن جوران النفس  
الانسانية من لدن تكونها من النطفة وتكونها بالقوة في كل  
شئ وكل ادراك حتى الاحساس والتخييل الى حد كونها معقولا  
بالفعل وعاقلا بالفعل جوهر واحد له حد واحد من الجوهرية  
والوجود لم يتفاوت الا بعوارض خارجية من باب الادراك  
والتحريكات فتدرك شططا حتى كانت عنده نفوس



الانبياء الكاملين عليهم السلام ونفوس المجانين والاطفالا  
بل الاجتهاد في بطون الاممات في درجة واحدة من تجوهر  
الذات الانسانية وحقيقتها وانما التفاوت بسبب لواق  
غريبة يلحق الوجود الذي لها فم لو قيل ان هذه الكمالا  
الوجودية كاصل الوجود زائدة على معنى الانسانية و  
مهمة الانسان لكان له وجه بشرط ان يعلم كيفية زيادة  
الوجود على الهيئة من انما يجب الذهن والتحليل لا يجب  
الخارج مع ان الوجود هو الموجود في الخارج والهيئة متحدة  
مع صادقة عليه من غير ان يكون مجعولة بذاتها ولا ايضا  
ان يتخلل المحصل بينهما وبين وجودها بل المحصول بالذات  
هو وجود كل شئ ومهمته تبع له كالظل وقوله وان كان بطل  
منه ذلكنا بطل على انه حامل والذات باقية فهو كسائر  
الاستحالات ليس على ما يقولون قلنا لم يبطل شئ من مقوماتها  
ولا من وجود ذاته الا ما يتعلق بالقص والقصور بانه  
كان ناقص الجوهر فاشتهد في تجوهره ليس كما بل الاستحالات  
التي هو من القسم الثاني كالماء اذا صار هواء او كالاتر

اذا صار ابيض وقوله وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته <sup>شئ</sup>  
شئ اخر ليس انه صادقا شئنا اخر قلنا قد مر ان الذي بطل من با  
الامر العدمي كالقوة الاستعدادية وكالقصور قوله على  
انك ان تأملت هذا ايضا يقضي به قول مشترك وتجدد مركب  
لا بسيط قلنا نحن لا نمنع ان يكون مثل هذا الجوهر المتجدد  
الوجود المتبدل الجوهرية والذات نوع تعلق بالجوهر  
مادى واقع تحت الحركة والنمان واما استجابته لتجدد مركب  
لا بسيط فغير مسلم ان اراد به التركيب الخارجى في ذاته لان  
كل وجود وصورى لا تركيب فيه خارجا سيما الذي قلنا <sup>تصبا</sup>  
لان يصير عقلا بالفعل وان اراد به التركيب التحليلي <sup>عليا</sup>  
او التركيب لاني ذاته بل بينه وبين المادة الخارجية كاليد  
حتى يحصل منها نوع طبيعي كالانسان الطبيعي فهو مسلم <sup>شقا</sup>  
به في بساطة الصورة واما المحجة الخاصة الاخرى التي ذكرها  
في الشفاء فقوله لو كانت النفس صادرة صورة شئ من الموجود  
بالفعل لقوله وقد تراها بقيل صورة اخرى وحاصله  
ان جهة الفعل غير جهة القبول وكون الشئ صورة تنا في كونه

مادة الا ان يكون من كذا خادجا قلنا والذي ندفع به هذا  
الاشكال امر ان **احدهما** ان كون الشيء صورة لامر حتى لا  
ينافي كونه مادة لامر عقلي وانما الملح كون شئ واحد فعلا  
وقوة بالقياس الى نشأة واحدة بل بالنسبة الى <sup>حده</sup> درجته  
فالنفس صورة الصور المحسنة في هذا العالم ومادة المواد  
العقلية في عالم **اخر** **وثانيهما** انه قد سبق المفرق بين هوي  
الحسيات وهوي العقلية فان الاولى لا تحتل الا صورة  
واحدة ولا يتراكم عليها الصور الكثيرة لضيق وجود مادة  
الحسيات عن المحسنة بين صور الاشياء الكثيرة بخلاف  
الصور العقلية فانها كلما خرجت فيها صورة من القوة  
الفعل صارت استقبولا لغبرها واشد مناسبتها لاسواقها  
ثم اقول في تحقيق هذا المرام ان النفس اول ما افيضت على  
مادة البدن كانت كهيئة شئ من الموجودات الجسمانية فكما  
كالصورة المحسوسة او المخيالية لم يكن في اول التكوين صور  
عقلية لشئ من الاشياء اذ من الملح عندنا ان يحصل من  
اجتماع صورة عقلية ومادة طبيعية جسمانية نوع واحد

جسماني كالانسان الا بتوسط استكمال استكمال  
لنلك المادة فان ذلك عندي من محل الحالات اذ نسبة المادة  
الى الصورة القريية منها نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص  
الى التمام ونسبة الصورة البها نسبة الفضل المحصل للجسم  
فالنفس في مبادئ الفطرة كانت صورة شئ واحد من <sup>جود</sup> جود  
هذا العالم الجسماني الا ان في قوتها السلوك الى عالم  
الملكوث على التدريج وبسبب هذا السلوك ضعف نشأها  
الحية لانها في جوانبها اصغف الحيوانات كما ان المحوان  
يكون قوتها البناءة اصغف مما في ساير النباتات وكذا  
النبات اصغف من المجادات في قوتها الطبيعية المحافظة  
للتركيب الجامعة للاسطقسات وكذا الطبايع <sup>الموجودة</sup> العنصرية  
في المعادن اصغف كيفية وانقص سورة مما في السباط  
المفردة وذلك لان شان المتحرك من مرتبة الى مرتبة ان يكون  
حاله في حد ود حركته بين صنفين القوة ومخوضه الفعل  
ليتمكن له الانتقال من حال الى حال كما يرى في ساير الحركات  
والتغيرات ولاجل هذا الصغف والقصور في جوانبها الا



كما قال وخلق الانسان ضعيفا امكن له ان يتخطى من هذا  
العالم الى عالم الملكوت الاعلى فالنفس الانسانية جسمانية  
المحدوث روحانية البقاء فهي اول صورة طبيعية لمادة  
حسية وفي قوتها قبول الصور العقلية التي يحصلها عقلا  
بالفعل ويتحد بها اتحادا عقليا ولا منافاة بين تلك  
الفعلية الحسية وبين هذا القبول الاستكمال العقلي  
سيما وقد تحولت في استكمالها ونالت في انتقالها  
جميع المحدودات الطبيعية من الاكثف فالاكثف الى الالطف  
فالا لطف حتى وصلنا الى اول درجة المجهوه من القوة  
ثم سلكت جميع المحدودات الحيوانية الحسية ومنها الى الخيالية  
والوهمية الى اخر <sup>درجات</sup> درجة المجهوه العقلية فالصورة التقاسمية  
الحسية كما ذكرنا للصورة الخيالية وهي كما ذكرنا للصورة العقلية  
واول ما يفيض عليها اوابل العقول والمعلومات المشتملة  
العامة ثم التواني وما بعد ها على التدرج صائرا باها  
فقوله ليس في ذات الصورة قوة قبول شيء قلنا لانهم يسمون  
جهة القبول مضمنة فيها تفهم الفصل للنوع البسيط قوله

انما القبول للقبول للشيء قلنا نعم ولكن بمعنى اخر وهو  
الانفعال التجدي الاستعدادي الذي يكون لحدوث  
مقابل الشيء كالمقصل اذا صار منفصلا والماء اذا صار  
هواءا واما القبول بمعنى الاستكمال فالشيء الصوري  
يمكن اضافة بالقبول الاستكمال بالقياس الى ما يشته  
وجوده وبكل به ذاته كما من حكاية قول الشيخ من ان وجود  
شيء من شيء قد يكون بطريق الاستكمال وهو سلوك السلسلة  
الطولية الوجودية وقد يكون بطريق التقاسد وهو سلوك  
السلسلة العرضية كما في المعدات وبالمجمل القبول للشيء  
قد يكون مصحوبا بالعدم الخارجي وذلك بوجود التركيب  
الخارجي بين القابل ومقبوله وقد يكون مصحوبا بالعدم  
الذهني له في ظرف التحليل والاول شان المادة القابلة  
لصورة حية والثاني شان الصورة المتعلقة بها ضربا  
من التعلق واما الصورة البريئة من كل الوجه عن المادة  
فليس فيها كمال منتظر بغير اتصال بقول ان النفس التي هي  
عقل بالقوة اذا التحدت مع معقول اخر غيرهما فذلك

الغير ليست غيريته بانه بالفعل صورة موجودة بوجودها  
بانه معنى عقلي لم يكن صادقا على النفس ولا ثم حصل لها  
الاشداد وقع في وجودها فصار مصداقا لمجرد  
مطابقا لصدقه والمراد من صورة الشيء عندنا هو وجوده  
لا مفهومه ومعناه الكلي والصورة لكل شيء ليست الا  
سبطة لكن قد يكون مصداقا للمعان وصفات كاليتم  
قد لا يكون كات وذلك لان الوجود قد يكون قويا شديدا  
وقد يكون ضعيفا ناقصا وكلما كان الوجود قويا واشد  
كان التخرج للمعاني واكثر اتارا وبالعكس فالنفس اذا  
قويت يصير مصداقا للمعاني كثيرة كل منها اذا وجدت <sup>على حدة</sup>  
وجودا ضعيفا يكون صورة ناقصا جبهاتي كالنفس  
المعقول والتبصر المعقول والارض المعقولة فكل منها  
صورة اذا وجدت في الخارج كانت صورة نوع مادي  
منفصل الذات عن نوع اخر مادي واذا وجدت في <sup>العقل</sup>  
كانت صورتها العقلية متحدة الوجود بوجودها عقلي لان  
الوجود العقلي وجود عال شريف قد يوجد فيه جميع

المعقولات

المعقولات بوجود واحد لا كوحدة الهبول وما فيها من  
صور الاجسام قوله وان كان بخالفه ليكون النفس لا محالة  
ان كانت هي الصورة المعقولة قد صارت غير ذاتها قلنا  
لم نقرر غير ذاتها بالعدد بل بحسب الكمال والنقص وكما  
الشيء وتماه هو ذلك الشيء وقد صارا افضل وقوله بعد  
ذلك بل النفس هي العاقلة والعقل انما يعني به قوتها الذي  
بها يعقل ويبقى به صورة هذه المعقولات ولا نهاني  
النفس يكون معقولة فلا يكون العقل والعاقلة والمعقول  
شيئا واحدا اقول ما كون الامر الاول هو العقل بالفعل  
فغير صحيح لان تلك القوة سواء اريد بها استعداد <sup>النفس</sup>  
او ذاتها الساذجة من صور المعقولات بذاتها مح ان يكون  
هي بعينها عين العقل بالفعل والا لكان شيء واحد <sup>بعضه</sup>  
قوة وضلا جهلا وعلما وليست علة الشيء الشيء نفس الاضاً  
بينهما كما هو عند الشيخ وسائر الحكماء واما كون تلك الصور  
عقلا بالفعل على زعمه حتى يكون الجوهر المنفصل الذي  
صورة كالبته للحيوان المحس البشري عاقلا لها وهو في ذاته



كما هو من غير ان يتغير فذلك قد كشفنا عن استحالة واوضحنا  
فناده من الجانبين اما من جانب النفس فالذات العادية  
من العقل كيف يعقل صوراً عقلية مباحية الذات عن  
ذاتها خارجة الوجود عن وجودها وايضا كما ان ثبوت  
الشيء للشيء مطلقا فرع ثبوته كحضور الوجود العقلي  
شيء لشيء فرع لوجوده العقلي ومستلزم له وكان وجود  
المعقول بالقوة وهو الصور المادية لا يثبت الا المعقول  
بالقوة كالأجسام والمقادير من ذوات الاوضاع كك  
المعقول بالفعل لا يثبت الا المعقول بالفعل هكذا قد  
علم وتبين ان النفس قبل ان يصير فنا معقولة لا يثبت لها  
صورة من العقليات الا بالقوة كالصور الخيالية التي  
قبل اشتراك العقل الفعال على الخيال وعلى تلك الصور  
الخيالية واما من جانب تلك الصور فقد علمت بالبرهان  
الذي فادنا الله برحمته ان تلك الصور يصيرها مع قطع  
النظر عن عاقل كما خارج عن ذاتها اي معقولة لهويها  
في ذاتها سواء عقلها عاقل اخر او لم يعقل فهي في حد

ذاتها عاقلة لذاتها كما نعلم من ذاتها انها العاقلة اباها  
فلا تخفى يكون النفس متحد بها وهذا هو الذي ردناه و  
اعلم ان الشيخ مع كونه من اشيا المصريين على انكار اتحاد العا  
بالمعقول في ساير كتبه لكن قد قرر هذا المطلب في كتابه  
المسمى بالمبدء والمعاد ولست ادري هل كان ذلك على  
سبيل الحكاية بلذ بهم او كان ذلك عقدا بالالاستبصار  
وقع له من اضاءة نور الحق من اقوال الملوك والذي ذكره  
المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات عند اذ عن  
ايراد الشيخ هذا المذهب هناك وقد سماه هذا الشرح  
مذهبا فاسدا انه قد صنف ذلك الكتاب تقرير المذهب  
المشايخ حسب ما اشترطه في صدر تصنيفه ذلك فعلم ان  
تحقيق هذا المذهب الغامض كان وقفا على الا وابل له  
بنوارته احد من علماء النظر والمقتصرين على البحث في الاطلاق  
لولا ان من الله به بعض الفقهاء والمساكين وشرح صدره  
بقوته العزيز الحكيم والمحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا  
لنهدى لولا ان هدانا الله **المقالة الثانية في العقل**

البيسط كل المعقولات وان النفس عند تعقلها الشيء يتجدد  
بالعقل الفعال وما يرتبط بذلك ويتعلق به وفيه فضول  
**فصل** في ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الا  
ما يتعلق بالتقاير والقصور والاعدام اعلم ان كل بسيط  
الحقيقة من كل وجه فهو بوحدة كل الامور والا لكان  
وجود ذاته متحصلا القوام من هوية شئ ولا هوية شئ  
اخر فتركب ذاته ولو في العقل بحسب الاعتبار عند التحليل  
وبان ذلك انا اذا قلنا الانسان مسلوب الضمير او  
غيره من غير ان يكون له من حيث الانسانية فانه من حيث  
هو انسان انسان لا غير فلو كان هو من حيث هو انسان  
لزم من تعقله انا ان تعقله ذلك السلب اذ ليس سلبا  
بل سلب نحو من الوجود والوجود بها هو وجود ليس بعد  
ولا قوة لشيء الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو  
مصدق لا يجاب سلبا محمول مواطاة واشتقاقا فهو  
مركب فانك اذا حضرت في ذهنتك صورة وصورته  
ذلك المحمول السلبى مواطاة واشتقاقا وقالت بينهما

بان تسلب احد هما عن الاخر او توجب سلبه عليه تجدان  
ما به يصدق على الموضوع انه هو كذا غير ما به يصدق  
انه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم  
التركيب الخارجي من مادة وصورته او بحسب العقل فيلزم  
العقل من جنس ونفس او هية ووجود فاذا قلت مثلا  
زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد هي صورة ليس بكاتب  
والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما يحتاج بل لا بد ان  
يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد والخر  
به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة واستعداد فان  
العقل المطلق لا يكون هو بعينه عدم شئ اخر الا ان يكون  
فيه تركيب من فعل بجهة وقوة بجهة اخرى ولو بحسب  
العقل فكل بسيط الحقيقة من كل الوجوه وهو واجب  
الوجود جل ذكره فهو تمام كل شئ على وجه اعلى واشرف  
وارفع والمسلوب عنه ليس الا التقاير والقصورات  
هو تمام الاشياء وتمام الشئ احق به واوكد له من نفسه  
وكل ما بعده من المفارقات الصرفة على قياس بساطته



وقربه من الواجب الوجود يكون تمايته وجميعه للاشياء  
التي مادونه من المعلولات وكذا حال كل عال بالقياس الى  
سافل وكل علة بالقياس الى معلولها وكل تمام بالقياس الى  
ناقصه فالنفس النباتية تمام القوى الطبيعية التي لها الحس  
والدفع والاحالة والنفس الحيوانية تمام القوى الحيوانية  
والنباتية والطبيعية والناطقية تمام مادورها وليكن هذا  
ضابطا عندك **فصل** في تحقيق قول المتقدمين ان  
النفس انما يعقل الاشياء باتحادها بالعقل الفعال ان  
المشفي كتب القوم من حكماء الدورة الاسلامية كالشيخ  
الرئيس ومن يجرد وحذوه ان هذا المذهب كالذي  
سبق بطلانه ايضا قريبا لما خذ من الاول وذكر وان  
بطلانه ان العقل الفعال اما ان يكون شيا واحدا  
بعيد عن التكرار واحدا اجزاء او باعض الاول  
بوجوب ان يكون المتحد به لاجل يعقل واحد عقل جميع  
المعقولات لانه عاقل للجميع وان كان يتحد ببعضه <sup>بكله</sup>  
وجبان يكون للعقل الفعال بحسب كل يعقل ممكن

المحصل

المحصل للانسان جزء الكون العقول الانسانية غير  
متناهية فهو مركب من اجزاء غير متناهية مختلفة المحقق  
والانواع ثم كل من تلك المعقولات يمكن حصولها  
للانفس الغير المتناهية فيكون تعقل زيد السواد مثلا  
مثل تعقل عمر وفاذا يكون للعقل الفعال بحسبها اجزا  
غير متناهية متحدة النوع لاحرة واحدة بل مرار غير متناهية  
متحدة النوع وهذا مع ما فيه من الحالات يلزم محال من  
جهة اخرى وهو ان تلك المتحدات بالنوع لا يمتاين بالهيئة  
ولو انهما بل بالعوارض الممكنة الافتراق ذلك لا يجوز  
الاسباب المادية وانفعالها الخارجية والعقل الفعال  
مجرد عنها فاخراؤه اولى بالتجرد في غير متمايزه بالعوارض  
فهي غير متكثرة فالعقل الفعال بسيط وقد فرض مركبا <sup>ههه</sup>  
فالقول باتحاد النفس به مح هذا ما ذكره المتأخرون و  
اليه اشار الشيخ في الاشارات بعد حكاية هذا المذهب  
بقوله وهو لاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد  
يتصل منه شيء دون شيء ويجعلوا اتصالا واحدا يجعل

النفس كاملة واصلة الى كل معقول تقول ان هذا المذهب  
كالذي قبله لما كان منسوبا الى العلماء الفاضلين  
المتقدمين في المحكمة والتعليم لا بد وان يكون له وجه  
صحيح غامض يحتاج تحقيقه الى بحث شديد ونخص بالغ  
مع تصفية للذهن وقهذيب للباطن وتضرع الى الله  
وسؤال التوفيق والعون وقد كما اهتمنا اليه بعقولنا  
ورغنا اليه ابدنا الباطنة لا ابدنا الدائرة فقط و  
سطننا انفسنا بين يديه وتضرعنا اليه لكشف هذه  
المسئلة وامثالها طلب ملجأ ملتجئ غير متكاسل حتى  
اننا رجعولنا بنوره الساطع وكشف عنا بعض المحجب  
الموانع فراينا العالم العقلي موجودا واحدا متصل  
جميع الموجودات التي في هذا العالم على اختلافها  
ومنه بدوها واليه معادها وهو اصل العقول لا  
كل المهبات من غير ان يتكسر ويتجزى ولا ان ينقص  
شيء منه ولا ان يزاد برجوع شيء اليه واتصاله به  
ليس ههنا موضع اثبات في الجوهر وشرح احواله

احكامه

احكامه والذي يليق ان نذكر ههنا ما يسكن صولة انكار  
النسكين لانصا النفس بذلك العالم في ادراك كل معقول  
ويكسر به سورة استبعادهم اياه عن سائر الصواب الى امر  
ثلاثة **احدها** انه قد مر ان النفس اذا عقلت شيئا صارت عين  
صورته العقلية وقد فرغنا من اثباته بالبرهان وحلنا  
الشكوك فيه ثم ان الصورة العقلية لتتني من الاشياء لا  
يمكن ان يكون من جهة كونها صورة عقلية متعددة اذ  
امر واحد نوعي اذا تعددت افراده فهو لا يتعدد الا بغير  
مادية والصورة العقلية بالفعل مجردة عن المادية فتمنع  
تعدد افراده المجردة فقد ثبت ان المعقول بالفعل من  
مجهة نوعية لا يمكن ان يكون الا واحدا عقليا وان عقله  
الف عاقل **الثاني** ان الوحدة على النحاء شق ووحدة  
العقول ليست وحدة عددية هي مبدء الاعداد كوحدة  
المجسم ووحدة السواد والحركة او غيرها من الامور المادية  
بل وحدة العقل شبيهة بالوحدة المرسلية النوعية والفرق  
بين الوجدتين العددية وغيرها ان الوحدة التي في الماديات



كوجودها يقبل الزيادة والنقصان وهي بحيث اذا فرض مثلها  
 كان غيرها وصار المجموع اعظم واكثر من واحد فان  
 الجمع بين اعظم من احدهما وكذا السوادان ليس جالهما  
 في اثنينهما كحال واحد منهما في وحدته وهذا بخلاف  
 الوحدة العقلية فاننا لو فرضنا وجود الف صورة عقلية  
 مماثلة مثلا كان حال الواحد في وحدته كحال ذلك  
 الالف في كثرته مثال ذلك معنى الانسان بما هو انساني  
 فانك اذا اضعفت الى هذا المعنى معنى هو مثله في الحقيقة  
 النوعية بعد تجريدها عن الزايد لم تجد في ثانوية  
 الا كما تجد الاول في وحدته ولهذا يذكر في مباحث المهمة  
 ان المعنى النوعي المتكثر الا فراد الخارجية بحيث اذا  
 حذف عن كل فرد منه الامور الزائدة المستحصلة لارتباطه  
 في النفس منه صورة عقلية ثم اذا حذف عن فرد اخر مما  
 له في الوجود الخارجى ما يدين على هوية المشتركة لم يباشر  
 النفس منه باثر اخر غير الاول والى هذا المعنى اشار صاحب  
 التلويحات بقوله وكلما فرضته تابنا فاذا افترضنا ان  
 من عند الله تعالى

من عند الله تعالى

تتم

